حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ترکِ رفع یدین کی حدیث پر زبیر علی زئی صاحب کے اعتراضات کا تحقیقی جائزہ

''حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الأَسْوَدِ، عَنْ عَلْقَمَةَ، قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ أَلاَ أُصَلِّي بِكُمْ صَلاَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ فَصَلَّى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلاَّ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ۔ قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ۔ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ۔ وَبِهِ يَقُولُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَالتَّابِعِينَ۔ وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَأَهْلِ الْكُوفَةِ''۔ ''حضرت علقمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا: کیا میں تمہیں اس بات کی خبر نہ دوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیسے نماز پڑھتے تھے؟ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے نماز پڑھی اور تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کیا۔ اس باب میں براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے بھی روایت ہے۔ امام ابو عیسیٰ ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابن مسعودؓ حسن صحیح ہے اور یہی قول ہے صحابہؓ و تابعینؒ میں اہل علم کا سفیان ثوریؒ اور اہل کوفہ کا بھی یہی قول

ہے"۔(جامع ترمذی: باب مَا جَاءَ اَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم لَمْ يَرْفَعْ اِلاَّ فِي اَوَّلِ مَرَّةٍ، ج ا، ص ۱۸۵؛ سنن النسائی: ج ا، ص ۱۵۸؛ سنن ابی داؤد: ج ا، ص ۱۱٦؛ مشکاۃ المصابیح علامہ ناصر الدین البانیؒ: ج ا، باب صفۃ الصلاۃ، الاَصل، رقم الحدیث ۸۰۹)

حدیث حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قدیم نسخوں کا عکس

۱۔ نسخہ جامع الازہر مصر کا عکس

۲۔ نسخہ احمد بن سلطان ایوبیؒ کا عکس

۳۔ مسند یحییٰ بن معینؒ کا عکس

۴۔ جامع ترمذی دار الکتب المصریہ کے قلمی نسخے کا عکس

اس حدیث کے تمام راوی صحیح مسلم کے رجالوں میں سے ہیں جو درج ذیل یہ ہیں:

۱۔ هناد بن السری: "آپ سے امام بخاری نے "خلق افعال العباد" میں، امام مسلم نے اپنی صحیح میں اور اصحاب سنن اربعہ نے روایت لی ہے۔ ثقہ وصدوق ہیں"۔ (تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ج ۲، ص ۷۰؛ تہذیب التہذیب لابن حجر)

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وهناد بن السري قالا حدثنا أبو الأحوص عن سعيد بن مسروق عن سلمة بن كهيل عن أبي رشدين مولى ابن عباس عن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة واقتص الحديث ولم يذكر غسل الوجه والكفين غير أنه قال ثم أتى القربة فحل شناقها فتوضأ وضوا بين الوضوين ثم أتى فراشه فنام ثم قام قومة أخرى فأتى القربة فحل شناقها ثم توضأ وضوا هو الوضو وقال أعظم لي نورا ولم يذكر واجعلني نورا۔ (مسلم: ج ۲، ص ۲۱٦)

۲۔ وکیع بن الجراح: "صحیح بخاری، صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ آپ ثقہ، حافظ اور عادل ہیں۔ ثقہ بالاجماع ہیں"۔(تقریب التہذیب: ج ۲، ص ٦۴٦)

حدثني أبو خيثمة زهير بن حرب حدثنا وكيع عن كهمس عن عبد الله بن بريدة عن يحيى بن يعمر ح و حدثنا عبيد الله بن معاذ العنبري وهذا حديثه حدثنا أبي حدثنا كهمس عن ابن بريدة عن يحيى بن يعمر قال كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين

أو معتمرين فقلنا لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلا في القدر فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي فقلت أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرون القرآن ويتقفرون العلم وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف قال فإذا لقيت أولك فأخبرهم أني بري منهم وأنهم برآ مني والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر ثم قال حدثني أبي عمر بن الخطاب قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد أخبرني عن الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا قال صدقت قال فعجبنا له يسأله ويصدقه قال فأخبرني عن الإيمان قال أن تؤمن بالله وملاكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت قال فأخبرني عن الإحسان قال أن تعبد الله كأنک تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراک قال فأخبرني عن الساعة قال ما المسول عنها بأعلم من السال قال فأخبرني عن أمارتها قال أن تلد الأمة ربتها وأن ترى الحفاة العراة العالة رعا الشا يتطاولون في البنيان قال ثم انطلق فلبثت مليا ثم قال لي يا عمر أتدري من السال قلت الله ورسوله أعلم قال فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم۔ (مسلم:ج۱،ص۸۴)

۳۔ سفیان الثوری: ”صحیح بخاری، صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ ائمہ نے آپ کو الامام، شیخ الاسلام، سید الحفاظ [حفاظ حدیث کے سردار]، فقیہ، کان سفیان بحراً [آپ علم کا سمندر تھے]، ثقۃ حافظ امام حجۃ امیر المؤمنین فی الحدیث [حدیث میں امیر المؤمنین ہیں] جیسے القابات سے نواز کر آپ کے توثیق و تعدیل کی ہے۔ آپ ثقہ بالاجماع ہیں“۔ (تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ج۱، ص۱۵۱ تا ۱۵۳؛ تقریب التہذیب: ج۱، ص۲۱۶)

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الله بن نمير ح و حدثنا ابن نمير حدثنا أبي حدثنا الأعمش ح و حدثني زهير بن حرب حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خلة منهن كانت فيه خلة من نفاق حتى يدعها إذا حدث كذب وإذا عاهد غدر وإذا وعد أخلف وإذا

خاصم فجر غير أن في حديث سفيان وإن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق- (مسلم:ج ۱،ص ۱۶۴)

۴۔ عاصم بن کلیب: صحیح بخاری معلقاً، صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ آپ کو ائمہ نے ثقہ، صدوق، مامون قرار دیا ہے۔(تاریخ الثقات للعجلی: ص ۲۴۲؛ کتاب الثقات لابن حبان: ص۷۔۲۵۶؛ تہذیب التہذیب لابن حجر: ج۳، ص ۴۰۔۴۱)

زبیر علی زئی نے ایک مقام پر لکھا: یہ صحیح مسلم کے راوی ہیں۔[نماز میں ہاتھ باندھنا: ص ۱۳]

حدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا أبو الأحوص عن عاصم بن كليب عن أبي بردة قال قال علي نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتختم في إصبعي هذه أو هذه قال فأومأ إلى الوسطى والتي تليها- (مسلم: ج ۵، ص ۲۹۵)

۵۔ عبد الرحمن بن الأسود: آپ صحیح بخاری، صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ آپ کو الفقیہ، الامام بن الامام، ثقہ من خیار الناس کہا گیا ہے۔ بالاتفاق ثقہ ہیں۔ (سیر اعلام النبلاء للذہبی: ج ۵، ص ۷؛ تہذیب التہذیب لابن حجر: ج۳، ص ۳۳۹)

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا علي بن مسهر عن الشيباني ح و حدثني علي بن حجر السعدي واللفظ له أخبرنا علي بن مسهر أخبرنا أبو إسحق عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة قالت كان إحدانا إذا كانت حاضا أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تأتزر في فور حيضتها ثم يباشرها قالت وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك إربه- (مسلم: ج ۱، ص ۴۰۷)

۶۔ علقمہ بن قیس الکوفی: صحیح بخاری، صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ آپ فقیہ، ثقہ اور ثبت تھے۔(تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ج ۱، ص ۳۹؛ تقریب التہذیب لابن حجر: ج ۱، ص ۴۰۸) علقمہ تو علقمہ ہیں

۷۔ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ: ”مشہور صحابی ہیں، آپ کا لقب فقیہ الامۃ ہے۔(تاریخ الصحابہ لابن حبان: ص ۱۴۹؛ تقریب التہذیب لابن حجر: ج ۱، ص ۳۱۳)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ صحیح علی شرط مسلم ہے۔ اس کی صحت صرف امام ترمذی رحمہ اللہ کے حسن فرمانے پر موقوف نہیں جیسا کہ اکثر غیر مقلدین اس حوالے سے الزام بھی لگاتے ہیں۔

حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو اکثر غیر مقلد علماء نے صحیح تسلیم کرتے ہوئے رفع یدین کے مسئلے میں اعتدال کا راستہ اختیار کیا ہے لیکن موجودہ دور کے چند متعصب غیر مقلد عالموں نے اس حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کی ہر ممکن کوشش کی، لیکن الحمد للہ! اللہ تبارک و تعالیٰ کا بے حد شکر ہے کہ اس نے ہمارے علماءِ احناف کو وہ علمی بصیرت و صلاحیات عطاء کی ہیں جس کو بروءِ کار لاتے ہوئے انہوں نے ان تمام باطل کوششوں کو ناکام بناڈالا اور ایسے مضبوط دلائل پیش کیئے کہ علماءِ سُو لاجواب ہو کر رہ گئے۔

غیر مقلد عالم حافظ زبیر علی زئی صاحب کے اعتراضات کا تحقیقی جائزہ اور ان کا رد

اعتراض نمبر ۱: ''امام سفیان بن سعید بن مسروق الثوری رحمہ اللہ ثقہ ہونے ساتھ مدلس بھی تھے۔ مدلس کی عن والی روایات ضعیف ہوتی ہے''۔ (مضروب حق: ۲۱ ص ۳۲، ۳۳)

جواب نمبر ۱-۱: ''امام سفیان بن سعید بن مسروق الثوری رحمہ اللہ (م ۱۶۱ھ) خیر القرون کے محدث ہیں اور احناف کے نزدیک خیر القرون کی تدلیس صحتِ حدیث کے منافی نہیں۔ (قواعد فی علوم الحدیث للعثمانی: ص ۱۵۹)

جواب نمبر ۱-۲: ''تدلیس کے اعتبار سے محدثین نے رواۃ حدیث کے مختلف طبقات بنائے ہیں، بعض طبقات کی روایات کو صحت حدیث کے منافی جبکہ دوسرے بعض کی روایات کو مقبول قرار دیا ہے۔ امام سفیان بن سعید الثوری رحمہ اللہ کو محدثین کی ایک جماعت جن میں امام ابو سعید العلائی، علامہ ابن حجر، محدث ابن العجمی شامل ہیں، نے ''طبقہ ثانیہ'' میں شمار کیا ہے۔ (جامع التحصیل فی احکام المراسیل: ص ۱۱۳؛ طبقات المدلسین: ص ۶۴؛ التعلق الامین علی کتاب التبیین لاسماء المدلسین: ص ۹۲؛ تسمیۃ مشایخ وذکر المدلسین: ص ۱۲۳؛ کتاب المدلسین الامام الحافظ ابی زرعۃ احمد بن عبد الرحیم بن العراقی: ص ۶)

امام مسلمؒ نے خود اپنی صحیح میں سفیان ثوریؒ کی عن والی روایات شامل کی ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ امام سفیان ثوریؒ کی تدلیس صحت کے منافی نہیں۔

نیز عصر حاضر میں الدکتور العواد الخلف اور سید عبد الماجد الغوری نے بھی امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کو مرتبہ / طبقہ ثانیہ میں شمار کیا ہے۔ (روایات المدلسین للعواد الخلف: ص ۱۷۰؛ التدلیس والمدلسون للغوری: ص ۱۰۴؛ التدلیس والمدلسون، شیخ حماد انصاری)

خود زبیر علی زئی صاحب کے "شیخ" بدیع الدین شاہ راشدی نے بھی امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کو اول درجے کے مدلسین میں شمار کیا ہے۔ بدیع الدین شاہ راشدی صاحب لکھتے ہیں: "یہ کہ سفیان ثوری اول درجے کے مدلسین میں سے ہیں اور بقاعدہ محدثین ان کی تدلیس مقبول ہوگی اگرچہ سماع کی تصریح نہ کریں"۔ (اہل حدیث کے امتیازی مسائل: ص ۳۴)

اور محدثین نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ طبقہ ثانیہ کے مدلس کی روایت مقبول ہے، اس کی تدلیس صحت حدیث کے منافی نہیں۔ (التدلیس والمدلسون للغوری: ص ۱۰۴؛ جامع التحصیل فی احکام المراسیل: ص ۱۱۳؛ روایات المدلسین للعواد الخلف: ص ۳۲)

اعتراض نمبر ۲: "حاکم نیشاپوریؒ نے امام سفیان بن سعید بن مسروق الثوری رحمہ اللہ کو طبقہ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔ حاکم نیشاپوریؒ حافظ ابن حجرؒ سے زیادہ متقدم تھے اور درج ذیل دلائل کی روشنی میں حاکم کی بات صحیح ہے اور حافظ ابن حجرؒ کی بات غلط ہے"۔ (نور العینین: حافظ زبیر علی زئی، ص ۱۳۸)

جواب نمبر ۲: حافظ زبیر علی زئی صاحب کا امام سفیان بن سعید بن مسروق الثوری رحمہ اللہ کی تدلیس پر طبقات کی بحث چھیڑنے کا مقصد صرف اس حدیث کو ضعیف ثابت کرنا ہے کیونکہ یہ حدیث ان کے مسلک کے خلاف ہے۔ زبیر علی زئی صاحب نے ایک طرف اپنی کتاب نور العینین کے صفحہ نمبر ۱۳۸ پر امام حاکم کے قول کی بنیاد پر سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثالثہ کا قرار دیا اور مدلسین کے طبقات کا صحیح ہونا تسلیم کیا تو دوسری طرف اپنے ماہنامہ الحدیث شمارہ صفحہ نمبر ۴۲، ۴۷ پر حافظ ابن حجرؒ کے طبقاتی تقسیم سے اختلاف اور انکار کیا۔ یہاں ایک دلچسپ بات بتاتا چلوں کہ زبیر علی زئی صاحب نے جب امام بخاری کی کتاب جزرفع الیدین کا ترجمہ و تخریج کی تو اپنی اس کتاب کی سند کی تصدیق کے لئے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا نام رقم کرتے ہوئے انہیں روایت حدیث میں ثقہ و متقن علماء میں سرفہرست قرار دیا۔ حیرت کی بات

ہے کہ ایک طرف زئی صاحب ابن حجرؒ کو علماءِ حدیث میں سرفہرست قرار دیتے ہیں تو دوسری طرف ان کے بنائے ہوئے اصول حدیث سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا زبیر علی زئی صاحب امام حاکم نیشاپوریؒ کی اس طبقاتی تقسیم سے حقیقتاً اتفاق کرتے ہیں؟ یا پھر ابن حجرؒ کی طبقاتی تقسیم کی طرح امام حاکمؒ کی تقسیم سے بھی جب مطلب ہوا استدلال کیا اور جب مطلب پورا ہو گیا تو اختلاف و انکار کر کے رد کر دیا۔

سچ تو یہ ہے کہ امام حاکمؒ نے مدلسین کی طبقاتی تقسم کا اطلاق نہیں بلکہ مدلسین کے اجناس (قسمیں) بیان کی ہیں مگر زبیر علی زئی صاحب انہیں طبقات کہنے پر بضد ہیں، جو ایک علمی بدیانتی اور تحریف ہے۔اس کے برعکس زبیر علی زئی صاحب اپنے ماہنامہ رسالہ الحدیث شارہ نمبر ٦٧ صفحہ نمبر ٢٤ پر طبقات کا بھی انکار کر چکے ہیں، پھر ان کا امام حاکمؒ کی مدلسین کی اجناس (قسمیں) کا دلیل کے طور پر پیش کرنا لاعلم مسلمانوں کو دھوکا دینا ہے۔ اب یہ قارئین ہی صحیح فیصلہ کر سکتے ہیں کہ زبیر علی زئی صاحب تحقیق میں کس حد تک غیر جانبدار ہیں۔ امام حاکمؒ کی معرفۃ علوم الحدیث صفحہ نمبر ١٠٣ تا ١٠٦ پر جو تدلیس کے اجناس کا ذکر کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔

١۔ امام حاکمؒ نے جنس اول کی تعریف یہ لکھی ہے۔"قال أبو عبد الله فالتدليس عندنا على ستة أجناس فمن المدلسين من دلس عن الثقات الذين هم في الثقة مثل المحدث أو فوقه أو دونه الا أنهم لم يخرجوا من عداد الذين يقبل أخبراهم فمنهم من التابعين أبو سفيان طلحة بن نافع وقتادة بن دعامة وغيرهما"۔امام حاکمؒ نے طبقہ جنس اولیٰ میں ابی سفیانؒ، طلحہ بن نافعؒ اور قتادہ بن دعامتہؒ کا ذکر کیا اور اصول بتایا کہ اس طبقہ میں وہ راوی ہیں جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتے ہیں۔(معرفۃ علوم الحدیث:ص ١٠٣)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا زئی صاحب امام حاکمؒ کی اس طبقاتی تقسیم کے مطابق ابی سفیانؒ، طلحہ بن نافعؒ اور قتادہ بن دعامتہؒ کو طبقہ اولیٰ کا راوی ہونا تسلیم کرتے ہیں؟ مگر حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔

١۔ زبیر علی زئی نے ابی سفیانؒ اور طلحہ بن نافعؒ کو اپنی کتاب الفتح المبین فی تحقیق طبقات المدلسین کے صفحہ نمبر ٩٤ پر طبقہ ثالثہ کا مدلس قرار دیا اور اس پر سکوت کیا اور امام حاکم سے اختلاف کیا۔

۲۔ زبیر علی زئی نے قتادہ بن دعامہؒ کو اپنی کتاب الفتح المبین فی تحقیق طبقات المدلسین کے صفحہ نمبر ۹۰ پر طبقہ ثالثہ میں لکھا اور امام حاکم سے اختلاف کیا۔

لہٰذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ زبیر علی زئی صاحب امام حاکم کی طبقہ اولیٰ کی تقسیم سے کلیتاً اختلاف کرتے ہیں۔ جب زئی صاحب امام حاکمؒ کی مدلسین کی جنس اولیٰ سے اختلاف کرتے ہیں تو پھر امام حاکمؒ کی تقسیم کردہ جنس ثالث (جس میں سفیان ثوریؒ ہیں) سے اتفاق کیوں کرتے ہیں؟ اس کا مطلب زئی صاحب کے پیش نظر کوئی اصول نہیں ہے۔ صرف مسلکی حمایت و تعصب ہے۔

۲۔ امام حاکمؒ تدلیس کی جنس ثانی کے بارے میں لکھتے ہیں: "قال أبو عبد الله--- وأما الجنس الثاني من المدلسين فقوم يدلسون الحديث--- بن عيينة--- قال أبو عبد الله نكتفي بما ذكرناه من مثال هذا الجنس فقد صح مثل ذلك عن محمد بن إسحاق ويزيد بن أبي زياد وشباك وأبي إسحاق ومغيرة وهشيم بن بشير وفيما "۔ **امام حاکمؒ نے جنس ثانی میں سفیان بن عیینہؒ ابن اسحاقؒ اور ہشیم بن بشرؒ کو بیان کیا ہے۔ (معرفۃ علوم الحدیث: ص ۱۰۵)**

۱۔ اس کے برعکس زبیر علی زئی صاحب ابن عیینہؒ اور ہشیم بن بشرؒ کو اپنی کتاب الفتح المبین فی تحقیق طبقات المدلسین کے صفحہ نمبر ۱۳۰ پر طبقہ ثالثہ کا مدلس قرار دیتے ہوئے امام حاکمؒ کی طبقات کی دوسری تقسیم سے بھی اختلاف کیا ہے۔

۲۔ محمد بن اسحاقؒ کو زبیر علی زئی صاحب نے اپنی کتاب الفتح المبین فی تحقیق طبقات المدلسین کے صفحہ نمبر ۱۴۴ پر طبقہ رابعہ کا مدلس لکھتے ہوئے امام حاکمؒ کی طبقات کی دوسری تقسیم سے بھی اختلاف کیا ہے۔

۳۔ امام حاکمؒ تدلیس کی جنس ثالث کے بارے میں لکھتے ہیں: "قال أبو عبد الله قد روى جماعة من الأئمة عن قوم من المجهولين فمنهم سفيان الثوري روى عن أبي همام السكوني وأبي مسكين وأبي خالد الطائي وغيرهم من المجهولين ممن لم يقف على أساميهم غير أبي همام فإنه الوليد بن قيس ان شاء الله وكذلك شعبة بن الحجاج حدث عن جماعة من المجهولين فأما بقية بن الوليد فحدث عن خلق من خلق الله لا يوقف على أنسابهم ولا عدالتهم وقال أحمد بن حنبل إذا حدث بقية عن المشهورين فرواياته مقبولة وإذا حدث عن المجهولين فغير مقبولة وعيسى بن موسى التيمي البخاري الملقب بغنجار "۔ **امام حاکمؒ نے جنس**

ثالث میں سفیان ثوریؒ، عیسیٰ بن موسیٰ غنجارؒ اور بقیۃ بن ولیدؒ کا ذکر کیا ہے۔(معرفۃ علوم الحدیث: ص۱۰۶)

یہاں ایک بات کی وضاحت کرنا بہت ضروری ہے کہ امام حاکمؒ نے جنس ثالث میں ان مدلسین کا ذکر کیا ہے جو مجھولین سے روایت کرتے ہیں۔ مگر امام سفیان ثوریؒ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ مجھولین سے روایت کرتے تھے بالکل غلط اور باطل ہے۔ صحیح تحقیق کے مطابق کسی بھی محدث سے صحیح سند کے ساتھ یہ قول ثابت نہیں۔

امام حاکم کی تیسری طبقاتی تقسیم کے برعکس جناب زبیر علی زئی صاحب نے عیسیٰ بن موسیٰ غنجارؒ کو اپنی کتاب الفتح المبین فی تحقیق طبقات المدلسین کے صفحہ نمبر ۱۴۳ پر طبقہ رابعہ میں لکھا ہے۔

امام حاکمؒ کے قول اسے زبیر علی زئی صاحب کا اختلاف

مستدرک حاکم(ج۴،ص۱۳)میں "اعمش عن ابی وائل عن مسروق عن عائشہ رضی االلہ عنہ۔۔۔الخ" کو امام حاکمؒ اور امام ذہبیؒ نے اعمشؒ کی تدلیس کو صحیح قرار دیا ہے، مگر زبیر علی زئی صاحب نے الحدیث شمارہ ۳۳ میں صفحہ نمبر ۴۲ پر حافظ ابن حجرؒ کے قول کو صحیح قرار دیتے ہوئے امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ کے قول کو غلط لکھا ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ ابن مسعودؓ کی حدیث کے بارے میں تدلیس کے مسئلے پر امام حاکمؒ کی بات کو صحیح ماننا اور حافظ ابن حجرؒ کو غلط کہنا اور دوسری طرف تدلیس ہی کے مسئلے پر امام حاکمؒ کی تحقیق کو غلط کہنا اور حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق کو صحیح قرار دینا، یہ کوئی انصاف کی بات تو نہ ہوئی۔

امام حاکمؒ کے قول کو زبیر علی زئی صاحب نے وہم قرار دیا ہے

زبیر علی زئی صاحب نے الحدیث شمارہ ۳۳ میں صفحہ نمبر ۴۷ پر ایک بار پھر امام حاکمؒ کے قول کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "امام حاکمؒ کے علاوہ تمام محدثین نے ابو الزبیرؒ کو مدلس قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے طبقات مدلسین میں ان کے وہم کی تردید کی ہے"۔ یہ عجیب تضاد ہے کہ موصوف ایک مقام پر ابن مسعودؓ کی ترک رفع یدین کی حدیث کے بارے میں امام حاکم کی طبقاتی تقسیم کو صحیح قرار دیتے ہوئے ابن حجرؒ کی طبقاتی تقسیم سے اختلاف کرتے ہیں اور

دوسرے مقام پر تدلیس ہی کے مسئلے پر امام حاکمؒ کے قول کو ان کا وہم قرار دیتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ کی طبقاتی تقسیم کو صحیح کہہ رہے ہیں۔

امام حاکمؒ کی اجناسی تقسیم پر زبیر علی زئی صاحب کی تحریفات و غلط بیانیاں

امام حاکم نیشاپوریؒ کی اجناسی تقسیم کو زبیر علی زئی صاحب نے طبقاتی تقسیم قرار دیتے ہوئے جن تحریفات اور غلط بیانیوں کا مظاہر کیا ہے اس کا مدلل اور جامع رد علماءِ احناف بھی پیش کر چکے ہیں لیکن میں جانتا ہوں کہ علماءِ احناف کی تحقیق کو غیر مقلدین حضرات شک کی نظر سے دیکھتے ہوئے انہیں قبول نہیں کریں گے اس لئے بہتر یہ ہو گا کہ میں یہاں زبیر علی زئی صاحب کی ان تعصبانہ تحریفات و خیانات کا رد ان کے ہم مسلک (غیر مقلد) معتبر عالم سے پیش کروں تاکہ غیر مقلدین حضرات زبیر علی زئی صاحب کی تحریفات و خیانات کو سمجھتے ہوئے حق بات کو قبول کریں۔

امام حاکمؒ کی اجناسی تقسیم پر زبیر علی زئی صاحب کی تحریفات و غلط بیانیاں بحوالہ مشہور غیر مقلد محدث العصر شیخ سید محب اللہ شاہ راشدی سندھیؒ کی کتاب مقالات راشدیہ (جلد اول، ص۳۰۵تا۳۱۲) پر ملاحضہ فرمائیں:

سفیان ثوریؒ کی تدلیس پر زبیر علی زئی صاحب کے اوھام ملاحضہ فرمائیں

اضطراب نمبر۱: زبیر علی زئی صاحب نے جب پہلی بار نور العینین شائع کی تو سفیان ثوریؒ کو حافظ العلائیؒ کی کتاب جامع تحصیل فی احکامِ المراسیل صفحہ نمبر ۱۱۳ کے حوالے سے طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیتے ہوئے تصریح بالسماع کا اصول کے تحت اس طبقہ کے مدلسین کی احادیث کو قابل اعتبار قرار دیا۔

اضطراب نمبر۲: زبیر علی زئی صاحب کا جب ۱۹۸۹ء / ۱۴۰۸ھ میں عبد الرشید الانصاری صاحب کے ساتھ جرابوں پر مسح کے موضوع پر تحریری مناظرہ ہوا تو سفیاں ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دے کر ان کی حدیث سے استدلال کیا۔ (جرابوں پر مسح: ص۴۰؛ بحوالہ جزء رفع الیدین: ص۲۶)

اضطراب نمبر۳: زبیر علی زئی صاحب نے جزءرفع الیدین صفحہ نمبر ۲۶ طبع جون ۲۰۰۳ء اشاعت میں سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دینے سے رجوع کیا، جو انھوں نے جرابوں پر مسح صفحہ نمبر ۴۰ پر اپنے تحریری مناظرہ میں لکھا تھا۔(جرابوں پر مسح:ص ۴۰؛بحوالہ جزءرفع الیدین:ص ۲۶)

اضطراب نمبر۴: زبیر علی زئی صاحب نے نورالعینین صفحہ نمبر ۱۳۸ طبع دسمبر ۲۰۰۶ء اشاعت میں پھر سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثالثہ کا مدلس قرار دیا مگر اس مرتبہ حافظ العلائیؒ کے قول سے نہیں بلکہ امام حاکمؒ کی کتاب معرفۃ علوم الحدیث کے حوالے سے۔یعنی حافظ العلائی کے قول سے اپنے پچھلے استدلال کو باطل اور وہم قرار دیا۔(نورالعینین:ص ۱۳۸)

اضطراب نمبر۵: زبیر علی زئی صاحب نے اپنے رسالہ ماہنامہ الحدیث شمارہ ۳۳ صفحہ نمبر ۵۴ طبع فروری ۲۰۰۷ء اشاعت میں حافظ العلائیؒ، امام حاکمؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے طبقات کا انکار کر دیا اور امام شافعیؒ کے قول سے استدلال کرتے ہوئے صرف دو طبقوں کا اقرار کرتے ہوئے ایک بار پھر سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا۔(ماہنامہ الحدیث: شمارہ ۳۳، صفحہ نمبر ۵۴-۵۵)

اضطراب نمبر۶: زبیر علی زئی صاحب نے اپنے رسالہ ماہنامہ الحدیث شمارہ ۴۲ صفحہ نمبر ۲۸ طبع نومبر ۲۰۰۷ء اشاعت میں ایک بار پھر امام حاکمؒ کی اجناسی تقسیم کو قبول کرتے ہوئے ان کی کتاب معرفۃ علوم الحدیث کے حوالے سے سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثالثہ کا مدلس قرار دیا اور اپنے پچھلے اوہام کی تردید کی۔(ماہنامہ الحدیث: شمارہ ۴۲، صفحہ نمبر ۲۸)

اضطراب نمبر۷: زبیر علی زئی صاحب نے اپنے رسالہ ماہنامہ الحدیث شمارہ ۶۷ صفحہ نمبر ۲۴ طبع دسمبر ۲۰۰۹ء اشاعت میں ایک بار پھر حافظ العلائی، امام حاکمؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے طبقات کا انکار کر دیا اور صرف دو طبقوں کو صحیح اور حق قرار دیتے ہوئے پھر سے سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا۔(ماہنامہ الحدیث: شمارہ ۶۷، صفحہ نمبر ۲۴)

اضطراب نمبر۸: زبیر علی زئی صاحب نے اپنے رسالہ ماہنامہ الحدیث شمارہ ۱۰۱ صفحہ نمبر ۴۲ طبع جنوری ۲۰۱۳ء اشاعت میں پھر سے جرابوں پر مسح کرنے کی سفیان ثوریؒ کی عن سے بیان کردہ روایت سے استدلال کرتے ہوئے امام سفیان ثوریؒ کا طبقہ ثانیہ کا مدلس ہونا تسلیم کیا اور ان کی تدلیس کو سماع کی تصریح کے بغیر قبول کیا۔(ماہنامہ الحدیث: شمارہ ۱۰۱، صفحہ نمبر ۴۲)

مندرجہ بالا تحقیق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ زبیر علی زئی صاحب سفیان ثوریؒ کی تدلیس کے بارے میں شدید اضطراب کا شکار تھے، یہی وجہ ہے کہ انھوں نے ہر دور میں سفیان ثوریؒ کو مختلف آئمہ حدیث کے اقوال کے تحت مختلف طبقات میں شمار کرتے ہوئے ان کی بیان کردہ عن کی روایات سے اپنی مرضی کے مطابق کبھی استدلال کیا تو کبھی انھیں ضعیف کہہ کر رد کردیا۔ اس سلسلے میں ان کا کوئی اصول یا قاعدہ نہیں تھالہٰذا تدلیس کے مسئلے میں ان کی تحقیقات سے استدلال کرنااور انہیں صحیح تسلیم کرناغلط ومردوداور جمہور محدثین کے خلاف ہے۔

امام حاکمؒ نے اپنی کتاب مستدرک علی الصحیحین میں سفیان ثوریؒ سے تقریباً ۲۴۳روایات لیں ہیں جن میں ۹۸ فیصد روایات معنعن اور عن سے ہیں۔ امام حاکمؒ کے نزدیک اگر امام سفیان ثوریؒ کی تدلیس والی روایات ضعیف ہوتیں تو وہ انھیں اپنی کتاب مستدرک علی الصحیحین میں کیوں رقم کرتے؟ امام حاکمؒ نے سفیان ثوریؒ کی معنعن اور عن والی روایات کو اپنی صحیحین میں رقم کرکے اِن کی تصحیح کی اور ساتھ ہی امام ذہبیؒ نے ان کی موافقت کی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام حاکمؒ کے نزدیک سفیان ثوریؒ کی تدلیس قابل اعتبار ہے۔

سفیان ثوریؒ کا طبقہ ثانیہ کا مدلس ہونا ائمہ محدثین کی نظر میں

یہاں اس بات کا احاطہ کرنا بہت ضروری ہے کہ محدثین کرامؒ کا اتفاق امام حاکمؒ کی طبقاتی تقسیم (بقول زبیر علی زئی صاحب) سے تھایاحافظ صلاح الدین العلائیؒ اور حافظ ابن حجر اسقلانیؒ کے طبقات المدلسین سے تھا۔

۱۔ امام ابوعبدالرحمٰن نسائیؒ کی تحقیق:

"امام ابوعبدالرحمٰن نسائیؒ نے تسمیۃ مشایخ وذکر المدلسین صفحہ نمبر ۱۲۳پر امام سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے"۔

۲۔ حافظ صلاح الدین العلائیؒ کی تحقیق:

"حافظ صلاح الدین العلائیؒ نے جامع التحصیل فی احکام المراسیل صفحہ نمبر ۱۱۳پر امام سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیاہے"۔

۳۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تحقیق:

”حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے کتاب طبقات المدلسین صفحہ نمبر ۳۲ اور النکت علی کتاب ابن صلاح جلد نمبر ۲، صفحہ نمبر ۶۳۹ پر امام سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے“۔

۴۔ امام سبط ابن العجمیؒ کی تحقیق:

”امام سبط ابن العجمیؒ نے التبیین اسماء المدلسین پر امام سفیان ثوریؒ مدلس قرار دینے کے بعد صفحہ نمبر ۲۶ پر حافظ صلاح الدین العلائیؒ کے اصول کے مطابق طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے“۔

۵۔ امام ابوزرعۃ العراقیؒ کی تحقیق:

”امام ابوزرعۃ العراقیؒ نے کتاب المدلسین صفحہ نمبر ۵۲ پر امام سفیان ثوریؒ کو مدلس قرار دینے کے بعد صفحہ نمبر ۱۰۹ پر حافظ صلاح الدین العلائیؒ کے اصول کے مطابق طبقہ ثانیہ کا مدلس لکھا ہے“۔

۶۔ اسلام بن علاء الدین بن مصطفیٰ المصریؒ کی تحقیق:

”اسلام بن علاء الدین بن مصطفیٰ المصریؒ نے اپنی کتاب خلاصۃ المقال فی اسماء المدلسین من الرجال صفحہ نمبر ۲۰ پر امام سفیان ثوریؒ کو امام نسائی کے حوالے سے طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ کی طبقاتی تقسیم سے اتفاق کیا ہے“۔

سفیان ثوریؒ کا طبقہ ثانیہ کا مدلس ہونا علماءِ غیر مقلدین کی نظر میں

۱۔ محترم بدیع الدین شاہ راشدی:

”محترم بدیع الدین شاہ راشدی صاحب نے جزءِ منظوم فی اسماء المدلسین رقم ۲۲ قلمی میں امام سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے“۔

۲۔ محترم حافظ گوندلوی:

”محترم حافظ گوندلوی صاحب نے خیر الکلام صفحہ نمبر ۴۷ میں امام سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس لکھا ہے“۔ (خیر الکلام: ص ۴۷)

۳۔ محترم یحییٰ گوندلوی:

"محترم یحییٰ گوندلوی صاحب نے خیر ابراھین فی الجھر بالتامین صفحہ نمبر ۲۵،۲۶ میں امام سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے"۔

۴۔ محترم محبّ اللہ شاہ راشدی:

"محترم محبّ اللہ شاہ راشدی صاحب نے اپنے مضمون ایضاح المرام واستیفام الکلام میں امام سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے"۔(الاعتصام جون ۱۹۹۱ء اشاعت)

"محترم محبّ اللہ شاہ راشدی صاحب نے اپنی کتاب مقالات راشدیہ میں زبیر علی زئی صاحب کے رد میں ایک طویل اور مدلل تحریر لکھی ہے جس میں زبیر علی زئی صاحب کی طرف سے امام سفیان ثوریؒ کی تدلیس پر کئے تمام اعتراضات کے منہ توڑ جوابات دیئے ہیں"۔(مقالات راشدیہ: ج۱، ص۳۰۵-۳۳۲)

۵۔ شیخ حماد بن محمد الانصاری:

"عرب عالم شیخ حماد بن محمد الانصاری نے اپنی کتاب اتحاف ذوی الرسوخ اور التدلیس والمدلسون میں امام سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے"۔(اتحاف ذوی الرسوخ: ص۲۶)

۶۔ محدث مسفر بن غرم اللہ الدمینی:

"عرب عالم محدث مسفر بن غرم اللہ الدمینی نے اپنی کتاب تدلیس فی الحدیث صفحہ نمبر ۲۶۴ پر امام سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس لکھا ہے"۔ یہاں یہ بات بتانا نہایت ضروری ہے کہ زبیر علی زئی صاحب نے اپنی کتاب الفتح المبین فی طبقات المدلسین میں مختلف مقام پر اپنے مسلکی حمایت میں اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ محدثین کرامؒ اور خود علماءِ غیر مقلدین کی ایک بڑی جماعت حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی طبقاتی تقسیم کی قائل ہے۔ لہٰذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ جمہور کے نزدیک حافظ ابن حجرؒ کے طبقات کی تقسیم صحیح اور راجح ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ کا مدلس لکھا ہے۔ اور اس طبقہ کے مدلسین کی احادیث صحیح اور قابل اعتبار ہیں۔

امام شافعیؒ کے اصول سے زبیر علی زئی صاحب کا باطل استدلال اور اس کا رَدّ

زبیر علی زئی صاحب نے اپنے رسالہ ماہنامہ الحدیث شمارہ ۶۷ صفحہ نمبر ۲۴-۲۶ طبع دسمبر ۲۰۰۹ء اشاعت میں سفیان ثوریؒ کی تدلیس کو امام شافعیؒ کے اصول سے غلط ثابت کرنے کے لئے مسئلہ تدلیس کے دو طبقات کو صحیح قرار دیتے

ہوئے لکھا ہے کہ ”امام شافعیؒ نے یہ اصول سمجھایا ہے کہ جو شخص ایک دفعہ بھی تدلیس کرے تو اس کی روایت مقبول نہیں ہوتی جس میں سماع کی تصریح نہ ہو“۔(ماہنامہ الحدیث: شمارہ ٦٧، صفحہ نمبر ۲۴-۲٦)

امام شافعیؒ کے اصول کی تفصیل جاننے کے لئے بہتر یہ ہو گا کہ مسئلہ تدلیس پر امام صاحب کا مکمل مؤقف نقل کیا جائے تا کہ قارئین کو سمجھنے میں آسانی ہو۔

۱۔ امام ابو عبد اللہ محمد بن ادریس الشافعیؒ (متوفی ۲۰۴ھ) نے فرمایا: "ومن عرفناه دلّس مرة فقد أبان لنا عورته في روايته"۔ "جس کے بارے میں ہمیں معلوم ہو گیا کہ اُس نے ایک دفعہ تدلیس کی ہے تو اُس نے اپنی پوشیدہ بات ہمارے سامنے ظاہر کر دی"۔(الرسالۃ: ص ۱۰۳۳؛ بحوالہ ماہنامہ محدث لاہور، شمارہ ۳۴۳، طبع جنوری ۲۰۱۱)

۲۔ اس کے بعد امام شافعیؒ نے فرمایا: "فقلنا: لا نقبل من مدلّس حديثًا حتى يقول فيه: حدثني أو سمعت"۔ "پس ہم نے کہا: ہم کسی مدلس سے کوئی حدیث قبول نہیں کرتے، حتیٰ کہ وہ حدثني یا سمعت کہے"۔(الرسالۃ: ۱۰۳۵؛ بحوالہ ماہنامہ محدث لاہور، شمارہ ۳۴۳، طبع جنوری ۲۰۱۱)

جواب: امام شافعیؒ کے اس قول سے یہ بات واضح طور پر سمجھی جاسکتی ہے کہ امام شافعیؒ تدلیس کے معاملے میں کتنے سخت اصول رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک مدلس کی کوئی بھی حدیث قابل قبول نہیں چاہے وہ سماع کی تصریح کرے یا نہیں۔

امام شافعیؒ کے مذکورہ بالا کلام کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصے میں فرمایا کہ جو راوی صرف ایک ہی بار تدلیس کرے، اس کی ہر معنعن روایت قابل ردّ ہو گی۔ گویا امام موصوف کے ہاں راوی کے سماع کی تتبع کے بعد تدلیس کا مکرر ہونا یا اس کی مرویات پر تدلیس کا غالب آنا شرط نہیں ہے بلکہ محض ایک بار تدلیس کا پایا جانا ہی کافی ہے۔

ابن رجب حنبلیؒ (متوفی ۷۹۵ھ) نے بھی امام شافعیؒ کے اس قول کی یہی تعبیر کی ہے: "ولم يعتبر الشافعي أن يتكرر التدليس من الراوي ولا أن يغلب على حديثه، بل اعتبر ثبوت تدليسه ولو بمرة واحدة"۔ ”اور شافعیؒ نے اس کا اعتبار نہیں کیا کہ راوی بار بار تدلیس کرے اور نہ اُنھوں نے اس کا اعتبار کیا ہے کہ اس کی روایات پر تدلیس

غالب ہو، بلکہ اُنھوں نے راوی سے ثبوتِ تدلیس کا اعتبار کیا ہے اور اگرچہ (ساری زندگی میں) صرف ایک مرتبہ ہی ہو"۔ (شرح علل الترمذی: ا ج، ص ۳۵۳، طبع دار الملاح للطبع والنشر)

مدلس کی ایک ہی بار تدلیس کے حوالے سے حافظِ مشرق خطیب بغدادیؒ کا بھی یہی موقف ہے۔ (الکفایۃ للخطیب البغدادی: ج ۲، ص ۳۹۰-۳۸۹)

مدلس کی ایک بار تدلیس کے حوالے سے ان دونوں ماہر محدثین کے علاوہ کسی اور کا یہ موقف معلوم نہیں ہو سکا۔

امام شافعیؒ نے اپنے کلام کے دوسرے حصہ میں یہ صراحت فرمائی ہے کہ مدلس راوی کی معنعن روایت قابل قبول نہیں ہے۔ یہی موقف متعدد محدثین کا بھی ہے، مگر ان کا یہ موقف کثیر التدلیس راوی کے بارے میں ہے، صرف ایک بار والے مدلس راوی پر نہیں۔

بعض لوگوں نے حافظ ابن حبانؒ کا بھی یہی موقف بیان کیا ہے۔ بلاشبہ حافظ ابن حبانؒ نے اسی مسلک کو اپناتے ہوئے یہ صراحت بھی فرمائی ہے کہ یہ امام شافعیؒ اور ہمارے دیگر اساتذہ کا موقف ہے۔ (مقدمۃ المجروحین لابن حبان: ج ا، ص ۹۲)

مگر معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن حبانؒ کا یہ موقف مطلق طور پر نہیں ہے، کیونکہ ان کے ہاں جو مدلس صرف ثقہ راوی سے تدلیس کرتا ہے، اس کی روایت سماع کی صراحت کے بغیر بھی قبول کی جائے گی۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"ایسا مدلس جس کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ وہ صرف ثقہ ہی سے تدلیس کرتا ہے تو اس کی روایت عدمِ صراحتِ سماع کے باوجود قبول کی جائے گی۔ دنیا میں صرف سفیان بن عیینہ ایسے ہیں جو ثقہ متقن سے تدلیس کرتے ہیں۔ سفیان بن عیینہ سے مروی کوئی حدیث ایسی نہیں ہے جس میں وہ تدلیس کریں اور اسی حدیث میں ان کے اپنے جیسے ثقہ راوی سے سماع کی وضاحت موجود ہوتی ہے"۔ (مقدمہ صحیح ابن حبان: ج ا، ص ۹۰، الاحسان)

دیگر محدثین کا امام شافعیؒ و بغدادیؒ سے اختلاف

امام شافعیؒ اور حافظ بغدادیؒ کا مذکورۃ الصدر موقف محل نظر ہے بلکہ جمہور محدثین اور ماہرینِ فن کے خلاف ہے۔ جیسا کہ حافظ بدر الدین زرکشیؒ (۷۹۴ھ) امام شافعیؒ کے اس قول کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "وهو نص غريب

لم يحكمه الجمهور"۔"یہ انتہائی غریب دلیل ہے، جمہور کا یہ فیصلہ نہیں"۔ (النکت علی مقدمۃ ابن الصلاح للزرکشي: ص۱۸۸)

حافظ ابن عبد البرؒ نے بھی امام شافعیؒ کے اس موقف کو اپنانے والوں پر افسوس کا اِظہار کیا ہے۔ مشہور مالکی امام ابن عبد البرؒ نے امام قتادہ بن دعامہ، جو تدلیس کرنے میں مشہور ہیں، کے عنعنہ کو مطلق طور پر رَدّ کرنے والوں کا تعاقب فرمایاہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:"قال بعضهم قتادة إذا لم يقل: سمعتُ أو حدثنا فلا حجة في نقله وهٰذا تعسف"۔ "بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ قتادہ جب سمعتُ یا حدثنا وغیرہ سے اپنے سماع کی صراحت نہ کریں تو ان کے بیان کی کوئی حیثیت نہیں، یہ انتہائی افسوس ناک موقف ہے"۔ (التمہید لابن عبد البر: ج۱۹، ص۲۸۷)

یعنی حافظ ابن عبد البرؒ کے ہاں امام قتادہؒ ایسے مشہور مدلس بھی جب روایتِ عنعنہ سے بیان کریں تو وہ مقبول الروایہ ہیں۔ ان کا عنعنہ اسی وقت رَدّ کیا جائے گا جب اس میں تدلیس پائی جائے گی۔ چنانچہ حافظ ابن عبد البرؒ دوسرے مقام پر رقم طراز ہیں :"قتادة إذا لم يقل: سمعت وخُولف في نقله، فلا تقوم به حجة لأنه يدلس كثيرًا عمن لم يسمع منه، ورُبّما كان بينهم غير ثقة"۔"قتادہ جب (سمعتُ) نہ کہیں اور ان کی حدیث دوسروں کے مخالف ہو تو قابل حجت نہیں ہوگی، کیونکہ وہ بکثرت ایسوں سے بھی تدلیس کرتے ہیں جن سے سماع نہیں ہوتا اور بسا اَوقات اس (تدلیس) میں غیر ثقہ راوی بھی ہوتا ہے"۔ (التمہید لابن عبد البر: ج۳، ص۳۰۷)

حافظ صاحب کی ان دونوں نصوص کو سامنے رکھنے سے یہ بات بخوبی معلوم ہو جاتی ہے کہ امام ابن عبد البر، قتادہ کے عنعنہ کو رد کرنے میں تدلیس شرط قرار دے رہے ہیں، بالفاظِ دیگر اِمام شافعیؒ کے موقف کی تردید بھی کر رہے ہیں۔

امام شافعیؒ کا مدلسین کی روایات سے استدلال

اوپر آپ امام شافعیؒ کے حوالے سے پڑھ آئے ہیں کہ جو راوی ایک بار تدلیس کرے، اس کی سبھی معنعن روایات ناقابل قبول ہوں گی۔ مگر اس اُصول کی انہوں نے خود مخالفت کی ہے:

امام صاحب نے ابن جریج کی معنعن روایت سے استدلال کیا ہے۔ (دیکھئے کتاب الرسالۃ للشافعي: ص۱۷۸، فقرہ ۴۹۸؛ ص۳۲۵، فقرہ ۸۹۰؛ ص۳۳۰، فقرہ ۹۰۳؛ ص۴۴۳، فقرہ ۱۲۲۰)

حالانکہ ابن جریج سخت مدلس ہیں اور مجروحین سے بھی تدلیس کرتے ہیں۔ان کی ضعفا اور کذابین سے تدلیس کی وجہ سے محدثین ان کی مرویات کی خوب جانچ پرکھ کیا کرتے تھے۔جس کی تفصیل (مُعجم المدلسین للشیخ محمد بن طلعت: ص۳۱۱ تا۳۲۰؛ التدلیس فی الحدیث للشیخ مسفر:ص۳۸۳ تا ۳۸۶؛ بهجة المنتفع للشیخ أبي عبیدۃ: ص۴۱۶تا۴۲۲)میں ملاحظہ فرمائیں۔

اسی طرح دوسری جگہ مشہور مدلس ابوالزبیر محمد بن مسلم بن تدرس کی معنعن روایت سے اِستدلال کیا ہے۔ دیکھئے کتاب(الرسالۃ:ص۱۷۸، فقرۃ۴۹۸؛ص۳۲۴، فقرۃ۸۸۹)

یہاں یہ سوال جنم لیتا ہے کہ اگر امام شافعیؒ کے نزدیک مدلسین کی روایات سماع کی تصریح کے بغیر قابل اعتبار نہیں تھیں تو پھر امام شافعیؒ نے ان دونوں اور دیگر مدلسین کی معنعن روایات سے استدلال کیوں کیا ہے؟

امام شافعیؒ کے موقف کی وضاحت

امام شافعیؒ کے موقف کے بارے میں شیخ عبداللہ بن عبدالرحمٰن سعدؒ فرماتے ہیں:''یہ کلام صرف نظریات کی حد تک ہے بلکہ ممکن ہے کہ امام شافعیؒ نے خود اس پر عمل نہ کیا ہو۔اُنھوں نے اپنی اسی کتاب(الرسالۃ)میں متعدد مقامات پر ابن جریج کی معنعن روایت سے احتجاج کیا ہے۔اس حدیث میں امام شافعیؒ نے ابن جریج کی اپنے شیخ سے صراحتِ سماع ذکر نہیں کی، ایسے ہی ابوالزبیر کا معاملہ ہے''۔

اسی طرح شیخ ناصر بن حمد الفہدؒ رقم طراز ہیں:''ائمہ َحدیث امام شافعیؒ کے اس قول کی موافقت نہیں کرتے جیسا کہ امام احمد، امام ابن مدینی، امام ابن معین اور امام فسوی رحمہم اللہ اجمعین کا موقف ہے۔ امام شافعیؒ اُمت کے فقہا اور علمائے اسلام میں سے ہیں، مگر حدیث کے بارے میں ان کی معرفت ان حفاظ جیسی نہیں ہے، اور اگر ہم امام شافعیؒ کے قول کا اعتبار کریں تو ہمیں ایسی صحیح احادیث بھی ردّ کرنا ہوں گی جنہیں کسی نے بھی ردّ نہیں کیا یہاں تک کہ (امام شافعیؒ کی موافقت میں) شوافع نے بھی ردّ نہیں کیں بلکہ اُنہوں نے مدلسین کے مراتب قائم کیے ہیں''۔(معجم المدلسین شیخ محمد طلعت:ص۲۱۷،۲۱۶)

امام شافعیؒ کے قول کے جواب میں شیخ ابوعبیدہ مشہور بن حسنؒ نے بھی اسی قسم کا جواب دیا ہے۔ دیکھئے (التعلیق علی الکافی فی علوم الحدیث للأردبیلی:ص۳۸۹)

علامہ زرکشیؒ کا نقد آپ اوپر پڑھ آئے ہیں کہ اُنہوں نے امام شافعیؒ کے اس قول کو غریب کہا ہے۔ ان تمام اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ کا یہ موقف محل نظر ہے۔

اس کے بعد جناب زئی صاحب نے امام شافعیؒ کا دوسرا موٴقف بیان کرتے ہوئے اس کی تائید میں بعض ائمہ محدثین کے اقوال رقم کرکے امام شافعیؒ کے موٴقف کو جمہور کے موافق ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی۔ جناب زئی صاحب رسالہ ماہنامہ محدث لاہور، شمارہ ۳۴۳، طبع جنوری ۲۰۱۱، صفحہ نمبر ۹۷ میں لکھتے ہیں:

"امام شافعی کے بیان کردہ اس اُصول سے معلوم ہوا کہ جس راوی سے ساری زندگی میں ایک دفعہ تدلیس کرنا ثابت ہو جائے تو اُس کی عن والی روایت قابلِ قبول نہیں ہوتی"۔ (ماہنامہ محدث لاہور: شمارہ ۳۴۳، طبع جنوری ۲۰۱۱، صفحہ نمبر ۹۷)

۱۔ ابن رجب حنبلی (متوفی ۷۹۵ھ) نے لکھا ہے: "ولم يعتبر الشافعي أن يتكرر التدليس من الراوي ولا أن يغلب على حديثه، بل اعتبر ثبوت تدليسه ولو بمرة واحدة"۔ "اور شافعیؒ نے اس کا اعتبار نہیں کیا کہ راوی بار بار تدلیس کرے اور نہ اُنھوں نے اس کا اعتبار کیا ہے کہ اس کی روایات پر تدلیس غالب ہو، بلکہ اُنھوں نے راوی سے ثبوتِ تدلیس کا اعتبار کیا ہے اور اگرچہ (ساری زندگی میں) صرف ایک مرتبہ ہی ہو"۔ (شرح علل الترمذی: ۱/ ۳۵۳، طبع دار الملاح للطبع والنشر)

۲۔ امام شافعی اس اصول میں اکیلے نہیں بلکہ جمہور علماء ان کے ساتھ ہیں لہٰذا زرکشی کا "وہو نص غريب لم يحكه الجمهور"۔ (النکت: ص ۱۸۸)

یہ کہنا غلط ہے اگر کوئی شخص اس پر بضد ہے کہ اس منہج اور اصول میں امام شافعی اکیلے تھے یا جمہور کے خلاف تھے! تو وہ درج ذیل اقتباسات پر ٹھنڈے دل سے غور کرے:

"امام ابو قدید عبید اللہ بن فضالہ النسائی (ثقہ مامون) سے روایت ہے کہ (امام) اسحق بن راھویہؒ نے فرمایا: میں نے احمد بن حنبلؒ کی طرف لکھ کر بھیجا اور درخواست کی کہ وہ میری ضرورت کے مطابق (امام) شافعیؒ کی کتابوں میں سے (کچھ) بھیجیں تو انھوں نے میرے پاس الرسالہ بھیجی۔ (کتاب الجرح والتعدیل: ۷/ ۲۰۴ وسندہ صحیح، تاریخ دمشق لابن عساکر: ۵۴/ ۲۹۱۔۲۹۲، نیز دیکھئے مناقب الشافعی للبیہقی: ۱/ ۲۳۴ وسندہ صحیح)

اس اثر سے معلوم ہوا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کتاب الرسالہ سے راضی (متفق) تھے اور تدلیس کے اس مسئلے میں ان کی طرف سے امام شافعی رحمہ اللہ پر رد ثابت نہیں، لہٰذا ان کے نزدیک بھی مدلس کی عن والی روایت ضعیف ہے چاہے قلیل التدلیس ہو یا کثیر التدلیس"''۔(ماہنامہ محدث لاہور: شمارہ ۳۴۳، طبع جنوری ۲۰۱۱، صفحہ نمبر ۹۷)

زئی صاحب ایک اور جگہ لکھتے ہیں: "امام اسحٰق بن راہویہؒ کے پاس امام شافعیؒ کی کتاب الرسالہ پہنچی، لیکن انھوں نے تدلیس کے اس مسئلے پر کوئی رد نہیں فرمایا، جیسا کہ کسی روایت سے ثابت نہیں، لہٰذا معلوم ہوا کہ وہ تدلیس کے مسئلے میں امام شافعیؒ کے موافق تھے"۔(ماہنامہ محدث لاہور: شمارہ ۳۴۳، طبع جنوری ۲۰۱۱، صفحہ نمبر ۹۹)

جواب: یہ کس طرح کی تحقیق ہوئی کہ جمہور محدثین کو ثابت کرنے کی خاطر اس طرح کا طریقہ اپنایا جائے۔ محدثین کا کسی کتاب سے استفادہ کرنے یا اس کتاب کی تعریف کر دینے سے یا پھر اس مسئلے پر رد نہ کرنے سے یہ کیسے لازم ہو گیا کہ اس کتاب میں جو کچھ بھی لکھا ہے ان سب چیزوں سے وہ متفق ہیں۔ زبیر علی زئی صاحب اس انداز سے استدلال کرنے میں اکیلے ہیں کیونکہ سلف و خلف میں ان کا ساتھی کوئی بھی نہیں۔ کیا کوئی شخص ہمیں دکھا سکتا ہے کہ امام شافعیؒ سے لے کر آج تک کسی عالم محدث نے اس طریقے سے امام شافعیؒ کے موقف کی تائید میں استدلال کیا ہو اور کہا ہو کہ امام احمدؒ اور امام اسحق بن راہویہؒ کا بھی امام شافعیؒ والا موقف ہے؟ اور دلیل کے طور پر امام شافعیؒ کے ساتھ امام احمدؒ یا امام اسحٰق بن راہویہؒ کا یہ حوالہ پیش کیا ہو اس طریقے سے جرح و تعدیل کے اصول ثابت کرنے والوں کی تحقیق کیا گل کھلائے گی اللہ ہی جانے۔

حافظ زبیر علی زئی صاحب نے ابن رجب حنبلیؒ کی کتاب شرح علل الترمذی، طبع دار الملاح للطبع والنشر اور دیگر حوالاجات پیش کر کے یہ ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے کہ تدلیس کے متعلق ان ائمہ محدثین کا بھی یہی خیال و مسلک ہے جو امام شافعیؒ کا ہے حالانکہ ان ائمہ محدثین کی ان کتب کا صحیح سے مطالعہ کیا جائے تو یہ بات بآسانی سمجھ آتی ہے کہ ان ائمہ کرامؒ کو ان کتابوں میں مدلسین کی روایات کے قبول یا رد کرنے کے بارے میں چند مذاہب بیان کرنے مقصود تھے نہ کہ اپنی رائے کا اظہار کرنا مقصود تھا اور یہ مذاہب "النکت" میں حافظ ابن حجر اسقلانیؒ نے بھی بیان کیئے ہیں، جیسا کہ:

۱۔ بعض اہلحدیث کا مسلک تو یہ ہے کہ مدلس کی کوئی روایت مقبول نہیں اگرچہ سماع کی تسریح بھی کر دے۔اس مسلک پر امام شافعیؒ کا قول پیش کیا جاچکا ہے۔

۲۔ بعض اہلحدیث کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی نے تدلیس کی تو جب تک وہ سماع کی تسریح نہ کرے تب تک اس کی روایت مقبول نہیں۔اس مسلک پر بھی امام شافعیؒ کا قول پیش کیا جاچکا ہے۔

۳۔ بعض اہلحدیث کا مسلک یہ ہے کہ اگر صرف ثقہ سے تدلیس کرتا ہے تو اس کی روایت مقبول ہے ورنہ سماع کی تسریح کے بغیر اس کی روایت مقبول نہیں۔یہ مسلک امام بزارؒ، حسین کرابسیؒ اور ابوالفتح الازدیؒ کا ہے۔

۴۔ مدلس اگر ثقہ ہے تو اس کا عنعنہ بھی مطلقاً مقبول ہے۔حافظ ابن حزمؒ کا اغلب احوال میں اور بعض دوسرے اہلحدیث کا یہی مذہب ہے۔

۵۔اگر مدلس کی روایات میں تدلیس غالب ہے تو اس صورت میں اس کا عنعنہ مقبول نہیں جب تک کہ حدثنا وغیرہ کے صیغے نہ کہے اس کی روایت حجت نہیں۔یہ مسلک امام علی ابن المدینیؒ وغیرہ کا ہے۔امام المحدثین کا میلان بھی اسی جانب ہے۔حافظ ذہبیؒ، العلائیؒ اور حافظ ابن حجرؒ بھی اس پر کاربند ہیں اور اسی بناء پر انہوں نے مدلسین کی طبقاتی تقسیم کی اور تدبر سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جمہور کا مسلک بھی یہی ہے۔

امام شافعیؒ کے مؤقف کا رد علماءِ غیر مقلدین کی کتب سے

مندرجہ بالا تحقیق سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ زبیر علی زئی صاحب کا امام شافعیؒ کے قول سے استدلال بالکل غلط ہے، اس لئے کہ اس نظریہ کو اپنانے میں بے شمار صحیح احادیث کو ضعیف کہا جائے گا حالانکہ وہ محدثین کے ہاں صحیح تھیں۔ مشہور غیر مقلد محدث العصر شیخ سید محب اللہ شاہ راشدی سندھیؒ زبیر علی زئی صاحب کی اس ناقص تحقیق کے رد میں لکھتے ہیں: ”لیکن اگر اس موقف کو سامنے رکھ کر ہم دواوین حدیث کو تلاش کرنا شروع کر دیں تو بہت سی روایات جن کو سلف سے لے کر خلف تک صحیح و متصل قرار دیتے آئے ہیں ان میں سے اچھی خاصی تعداد ضعیفہ بن جائے گی“۔ (مقالات راشدیہ: ج۱، ص۳۲۸)

مندرجہ بالا تمام دلائل کے باوجود بھی بقول زبیر علی زئی صاحب کے اگر حق امام شافعیؒ کے قول میں ہے تو پھر امام شافعیؒ کے قول کے مطابق مدلسین کی تمام روایات ضعیف ثابت ہو جاتی ہیں، لہٰذا صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں موجود

جتنی بھی عن سے بیان کردہ روایات موجود ہیں، امام شافعیؒ کے قول کے مطابق سب کی سب ضعیف ہو گئیں۔ زبیر علی زئی صاحب کے اس استدلال پر میری تمام غیر مقلدین حضرات سے گزارش ہے کہ اب وہ صحیح بخاری و صحیح مسلم کو ضعیف بخاری و ضعیف مسلم کہنا شروع کر دیں اور اس کے اصح الکتب ہونے کا انکار کر دیں۔ دیدہ باید!

موجودہ دور میں غیر مقلدین کی ایک نئی قسم دریافت ہوئی ہے جو اپنے آپ کو جماعت المسلمین کے نام سے متعارف کراتے ہیں۔ فرقہ غیر مقلدین جماعت المسلمین کے بانی جناب مسعود احمد صاحب (بی ایس سی) اپنی کتاب اصول حدیث میں لکھتے ہیں:

"مدلس راوی نے خواہ وہ امام ہو یا محدث ہی کیوں نہ کہلاتا ہو اپنے استاد کا نام چھپا کر اتنا بڑا جرم کیا ہے کہ الامان الحفیظ۔۔۔ اس نام نہاد امام یا محدث کو دھوکے باز کذاب کہا جائے گا۔ علماء اب تک اس راوی کی وجہ سے جس کا نام چھپا دیا گیا مدلس کی روایت کو ضعیف سمجھتے رہے لیکن اس دھوکے باز کذاب کو امام یا محدث ہی کہتے رہے۔ انھوں نے کبھی یہ سوچنے کی تکلیف گوارہ نہیں کی کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں یا ان سے کیا کہلوایا جا رہا ہے۔ افسوس تقلید نے انہیں کہاں سے کہاں پہنچا دیا"۔ (اصولِ حدیث: ص ۱۳، ۱۴)

"کسی مدلس کے متعلق یہ کہنا کہ وہ حدثنا کہہ کر حدیث روایت کرے تو اس کی بیان کردہ حدیث صحیح ہو گی۔ یہ اصول صحیح نہیں ہے اس لئے کہ مدلس راوی کذاب ہوتا ہے لہٰذا وہ عن سے روایت کرے یا حدثنا سے روایت کرے وہ کذاب ہی رہے گا۔ اس کی بیان کردہ حدیث ضعیف بلکہ موضوع ہو گی۔ یعنی مدلس کا نہ عنعنہ صحیح ہے اور نہ تحدیث"۔ (اصولِ حدیث: ص ۱۸)

فرقہ غیر مقلدین جماعت المسلمین کے بانی جناب مسعود احمد صاحب کی یہ تحریر امام شافعیؒ کے اس قول کے بالکل موافق ہے کہ "فقلنا:لا نقبل من مدلّس حديثًا حتى يقول فيه:حدثني أو سمعت"۔ "پس ہم نے کہا: ہم کسی مدلس سے کوئی حدیث قبول نہیں کرتے، حتیٰ کہ وہ حدثنی یا سمعت کہے"۔ (الرسالۃ: ۱۰۳۵)

بقول زبیر علی زئی صاحب کے اگر حق امام شافعیؒ کے قول میں ہے تو پھر انہیں جناب مسعود احمد صاحب کی تحریر کو بھی حق کہہ کر قبول کر لینا چاہیئے تھا لیکن موصوف نے مسعود صاحب کے موقف کے رد میں رسالہ لکھ ڈالا جس میں فن تدلیس پر لکھی گئی کتب کے نام درج کرتے ہوئے تنظیہ انداز میں خود اس بات کا اعتراف کیا کہ "تدلیس اور فن

تدلیس کا ذکر تمام کتب احادیث میں ہے۔ بہت سے علماء نے اس فن میں متعدد کتابیں، رسالے اور منظوم قصائد تصنیف کئے ہیں۔ مگر افسوس کہ محدثین کی یہ تمام کوششیں رائیگاں گئیں"۔(ماہنامہ الحدیث: شمارہ ۳۳، صفحہ نمبر ۲۶)

کیسی عجیب بات ہے کہ ایک طرف توزئی صاحب امام شافعیؒ کے ایک قول کو حق کہتے ہوئے اس کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں لیکن دوسری طرف امام شافعیؒ کے دوسرے قول سے استدلال کرنے والے مسعود احمد صاحب کے مؤقف کو رد کرنے میں تمام ائمہ محدثین کی کتب کے حوالے پیش کرتے ہیں۔ یہ کس طرح کی تحقیق ہوئی کہ جب سفیان ثوریؒ کی ترکِ رفع یدین والی حدیث کی بات آئی تو امام شافعیؒ کے بیان کردہ دو طبقات کو حق کہہ کر استدلال کرلیا اور باقی تمام محدثین کے بنائے ہوئے طبقات کو غلط قرار دیدیا لیکن جب امام شافعیؒ کے قول کے مطابق باقی تمام مدلسین پر انگلی اٹھی تو امام شافعیؒ کے قول کو چھوڑ کر دیگر محدثین کے بنائے ہوئے طبقات کا ذکر کرکے اس سے استدلال کرلیا، کیا یہ ان کے قول و فعل میں کھلا تضاد نہیں۔ یہ ان کے باطل استدلال اور مسلک پرستی کی واضح دلیل ہے۔

جب ۱۵ ہویں صدی کا ایک عدنا عالم حافظ ابن حجرؒ اور دیگر ثقہ و متقن علماء جیسے جید محدثین کے بنائے ہوئے اصول و ضوابط کو غلط کہتے ہوئے امام سفیان ثوریؒ جیسے جلیل القدر ثقہ امام کی تدلیس پر شک کرے گا تو پھر کسی بھی ثقہ امام کی تدلیس کی ثقاہت و عدالت کو شک کی نگاہ سے دیکھا جاسکتا ہے اس کی ایک واضح مثال فرقہ غیر مقلدین جماعت المسلمین کے بانی جناب مسعود احمد (بی ایس سی) کی پیش کردہ تحریر ہے۔ اگر مدلسین کے طبقات کا انکار کردیا جائے تو پھر کسی بڑے سے بڑے ثقہ امام کی ثقاہت و عدالت باقی نہ رہے گی، پھر نہ صحیح بخاری پر اعتماد باقی رہے گا اور نہ صحیح مسلم پر کیوں کہ ان اصح الکتب میں تدلیس کی بے شمار احادیث رقم ہیں۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں درج مدلسین کی روایات کے بارے میں اس اشکال پر زبیر علی زئی صاحب فرماتے ہیں:
"ان دو کتابوں کو امت کی تلقی بالقبول حاصل ہے لہٰذا ان دو کتابوں میں مدلسین کی روایات سماع، متابعات اور شواہد معتبرہ کی وجہ سے صحیح ہیں"۔(ماہنامہ الحدیث: شمارہ ۶۷، صفحہ نمبر ۲۷)

زبیر علی زئی صاحب کے اس بے ربط جواب پر مزید کئی اشکالات اٹھتے ہیں جن میں سے چند پیش خدمت ہیں:

۱۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کو امت کی تلقی بالقبول امام شافعیؒ کے وصال کے کافی عرصہ بعد حاصل ہوئی ہے، جبکہ زبیر علی زئی صاحب امام شافعیؒ کے جن اقوال سے مدلسین کی طبقاتی تقسیم کو حق قرار دے رہے ہیں اس زمانے میں ان کتابوں کا وجود بھی نہیں تھا۔ہاں اگر صحیح بخاری اور صحیح مسلم امام شافعیؒ کے زمانے میں لکھی جاچکی ہوتیں اور امام شافعیؒ نے ان کتابوں میں درج مدلسین کی روایات کو اپنے اقوال سے مستثنیٰ قرار دیا ہوتا تب تو زئی صاحب کی دلیل قابل قبول تھی لیکن یہ کتابیں امام شافعیؒ کی بیان کردہ طبقاتی تقسیم کے کافی بعد لکھی گئیں لہٰذا بقول زئی صاحب کے اگر امام شافعیؒ کی تقسیم کو حق مان لیا جائے تو ان کتابوں میں درج مدلسین کی تمام روایات پر امام شافعیؒ کی طبقاتی تقسیم کا اطلاق ہو گا۔

۲۔بقول زبیر علی زئی صاحب کے اگر ان دو کتابوں میں مدلسین کی روایات سماع، متابعات اور شواہد معتبرہ کی وجہ سے صحیح ہیں تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ محدثین کو روایات المدلسین فی صحیح البخاری اور روایات المدلسین فی صحیح مسلم لکھنے کی کیا ضرورت تھی جن میں محدثین نے مدلسین کے طبقات بھی بیان کئے اور ان کی طبقاتی تقسیم بھی پیش کی اور حیرت انگیز بات یہ ہے کہ روایات المدلسین فی صحیح البخاری اور روایات المدلسین فی صحیح مسلم میں بھی امام سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثانیہ میں ہی لکھا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ صحیح بخاری و مسلم میں درج امام سفیان ثوریؒ کی تدلیس والی روایات ان کے طبقہ ثانیہ کے مدلس ہونے کی بناء پر ہی شامل کی گئی ہیں۔

حافظ الحدیث ابو عبد اللہ محمد بن مندہؒ (ولادت ۳۱۰ھ، وفات ۳۹۵ھ) نے بھی امام بخاریؒ کو مدلسین میں شمار کیا ہے: "عده ابوعبدالله محمد بن منده فی رسالة شروط الائمة من المدلسين حيث قال اخرج البخاری فی كتبه قال لنا فلان وهی اجازة و قال فلان وهی تدليس"۔ ''ابو عبد اللہ محمد بن مندہؒ نے بخاریؒ کو اپنے رسالہ "شروط الائمہ" میں مدلسین میں شمار کیا ہے۔ چناچہ فرمایا کہ بخاری نے اپنی کتابوں میں اس طرح روایتیں بیان کی ہیں کہ ہم نے فلاں سے کہا "یہ اجازت ہے" اور فلاں نے کہا "یہ تدلیس ہے"''۔(شرح مختصر جرجانی: ص ۲۱۵)

بقول زئی صاحب کے کیا قلیل اور کثیر تدلیس کے درمیان فرق کرنا عرب علماء نے شروع کیا ہے؟

زبیر علی زئی صاحب لکھتے ہیں: "ہمارا موقف یہ ہے کہ مدلس راوی کثیر التدلیس ہو یا قلیل التدلیس، ساری زندگی میں اُس نے صرف ایک دفعہ تدلیس الاسناد کی ہو اور اُس کا اس سے رجوع و تخصیص ثابت نہ ہو یا معتبر محدثین کرام نے اسے مدلس قرار دیا ہو تو صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے علاوہ دوسری کتابوں میں ایسے مدلس کی غیر مصرح بالسماع اور معنعن روایت ضعیف ہوتی ہے، اِلا یہ کہ اس کی معتبر متابعت، تخصیصِ روایت یا شاہد ثابت ہو"۔

"بعض شاذ اقوال لے کر کثیر التدلیس اور قلیل التدلیس کا شوشہ چھوڑ دیا ہے، جس سے اُنھوں نے اُصولِ حدیث کے اس مشہور اور اہم مسئلے کو لٹھ مار کر غرق کرنے کی کوشش کی ہے"۔(ماہنامہ محدث لاہور: شمارہ ۳۴۳، طبع جنوری ۲۰۱۱، صفحہ نمبر ۹۷)

جواب: زبیر علی زئی صاحب کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ قلیل اور کثیر تدلیس کے درمیان فرق کرنا پندرھویں صدی میں کچھ علماء نے شروع کر دیا ہے۔ ان کی یہ بات بالکل غلط ہے۔ حیرت کی بات تو یہ ہے کہ جس اصول کو رَدّ کرنا ہو وہاں بڑی دلیری سے کہہ دیا کہ یہ اصول اب کی ایجاد ہے اور جس اصول کو خود اپنانا ہو وہاں بے بنیاد باتوں سے عمارت کھڑی کر کے اپنا اصول ثابت کر لیا، اس کی متعدد مثالیں پچھلے جوابات میں گزر چکی ہیں۔ موصوف کا یہ الزام بھی بہر حال درست نہیں ہے زیر بحث اصول میں بھی کچھ ایسی ہی صورت نظر آتی ہے کیونکہ قلیل اور کثیر تدلیس کے درمیان فرق کرنا متقدمین محدثین بڑے بڑے ائمہ سے صراحت کے ساتھ سے ثابت ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے غیر مقلد عالم حافظ خبیب احمد الاثری کی کتاب (مقالات اثریہ: ص ۲۰۷-۲۱۶) کے اسکین صفحات جو کہ ذیل میں پیش ہیں۔

نیز قلیل و کثیر تدلیس میں فرق تو خود زبیر علی زئی صاحب کے استاذ جناب بدیع الدین شاہ راشدی، حافظ محمد صاحب گوندلوی اور محب اللہ شاہ راشدی رحمھما اللہ بھی کرتے تھے تو کیا یہ بھی عرب علماء ہیں؟

۱۔ جناب بدیع الدین شاہ راشدی سندھی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "ابن عیینہ کی تدلیس مرتبہ ثانیہ کی تدلیس ہے اور محدثین کے نزدیک اس کی معنعن روایت مقبول ہے"۔ (کما فی طبقات المدلسین لابن حجر: ص ۲؛ نشاط العبد: ص ۱۶)

۲۔ بدیع الدین شاہ راشدی صاحب ایک اور جگہ لکھتے ہیں: "یہ کہ سفیان ثوری اول درجے کے مدلسین میں سے ہیں اور بقاعدہ محدثین ان کی تدلیس مقبول ہو گی اگرچہ سماع کی تصریح نہ کریں"۔ (اہل حدیث کے امتیازی مسائل: ص ۳۴)

۳۔ محترم حافظ گوندلوی صاحب لکھتے ہیں: تدلیس کے متعلق محقق مسلک یہی ہے کہ جس سے تدلیس بکثرت ثابت ہو اگرچہ ثقہ ہی کیوں نہ ہو جب تک سند میں ایسا لفظ نہ بولے جس سے سماع کا پتہ چلتا ہو اس وقت تک اس کی سند صحیح نہیں ہے"۔(خیر الکلام: ص۴۶)

۴۔ محترم محبّ اللہ شاہ راشدی صاحب لکھتے ہیں: "جب امام بخاریؒ نے فرمایا کہ ان کی تدلیس کتنی قلیل و نادر ہے۔ لہٰذا اگر ایسے قلیل التدلیس اور حجۃ وامام و امیر المومنین فی الحدیث کی معنعنہ روایت بھی غیر مقبول ہو گی تو اور کس کی مقبول ہو گی؟"۔(مقالات راشدیہ: ج۱، ص۳۲۵)

قلیل اور کثیر تدلیس کے درمیان فرق کرنے والے ائمہ محدثین

۱۔ امام ابن معینؒ ربیع بن صبیح کے بارے میں فرماتے ہیں: "ربما دلس"۔ "وہ کبھی کبھار تدلیس کرتا ہے"۔(التاریخ لابن معین، فقرۃ: ۳۳۴-الدارمی)

اسکا مطلب کہ وہ تدلیس کی کمی بیشی کے قائل تھے، ورنہ "ربما" کی صراحت بے معنی ہو گی۔

۲۔ امام علی بن المدینیؒ امام یعقوب بن شیبہؒ کے استفسار پر فرماتے ہیں: "اذا کان الغالب علیہ التدلیس فلا حتی یقول: حدثنا"۔ "جب تدلیس اس پر غالب آجائے تو تب وہ حجت نہیں ہو گا، یہاں تک کہ وہ اپنے سماع کی توضیح کرے"۔(الکفایۃ للبغدادی: ج۲، ص۳۸۷-اسناد صحیح-التمہید لابن عبد البر: ج۱، ص۱۸)

امام علی بن المدینیؒ کے کلام کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ قلیل التدلیس راوی کا عنعنہ مقبول ہو گا، الّا یہ کہ اس میں تدلیس ہو۔

۳۔ حافظ ابن رجبؒ امام شافعیؒ کا قول (ہر مدلس کا عنعنہ مردود ہو گا) ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "امام شافعیؒ کے علاوہ دیگر محدثین نے راوی کی حدیث کے بارے میں تدلیس غالب ہونے کا اعتبار کیا ہے، جب تدلیس اس پر غالب آجائے گی تو اس کی حدیث اس وقت قبول کی جائے گی جب وہ صراحتِ سماع کرے۔ یہ علی بن المدینیؒ کا قول ہے جسے یعقوب بن شیبہؒ نے بیان کیا ہے"۔(شرح علل الترمذی لابن رجب: ج۲، ص۵۸۳)

حافظ ابن رجبؒ کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا رجحان بھی علی المدینیؒ وغیرہ کی طرف تھا۔

۴۔ امام ابوداوٗدؒ نے امام احمدؒ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا، جو تدلیس کی وجہ سے معروف ہے کہ جب وہ ''سمعت'' نہ کہے تو کیا قابل اعتماد ہو گا؟

امام احمدؒ نے فرمایا: ''مجھے نہیں معلوم''۔

امام ابوداوٗدؒ نے پوچھا: ''اعمش کی تدلیس کے بارے میں کیا خیال ہے؟ اس کے لئے الفاظ کیسے تلاش کئے جائیں گے؟ (ان کی ان مرویات کو کیسے اکٹھا کیا جائے گا جن میں سماع کی صراحت نہیں)

امام احمدؒ نے جواباً فرمایا: ''یہ بڑا مشکل کام ہے''۔

امام ابوداوٗدؒ نے فرمایا: ''أی انک تحتج بہ''۔ ''آپ اعمش کی معنعن روایات کو قابل اعتماد گردانتے ہیں''۔ (سوالات ابی داوٗد للامام احمد: ص۱۹۹، فقرۃ:۱۳۸)

امام احمدؒ اعمش کا عنعنہ رد نہیں کر رہے جو مشہور بالتدلیس ہیں، تو اس کا لازمی تقاضہ یہ ہے کہ وہ قلیل التدلیس راوی کے عنعنہ کو بالاولی سماع پر محمول کرتے ہیں۔

۵۔ امام بخاریؒ بھی قِلتِ تدلیس کے قائل ہیں۔ امام بخاریؒ سفیان ثوریؒ کے بارے میں فرماتے ہیں: ''ولا اعرف لسفیان الثوری عن حبیب بن ابی ثابت ولاعن سلمۃ بن کھیل ولا عن منصوروذکرمشایخ کثیرۃ، ولاأعرف لسفیان عن ھؤلاءتدلیساً ما أقل تدلیسہ''۔ (علل الترمذی: ج۲، ص۹۶۶؛ التمھید لابن عبدالبر: ج۱، ص۳۵؛ جامع التحصیل للعلائی: ص۱۳۰؛ النکت لابن حجر: ج۲، ص۶۳۱)

امام بخاریؒ کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ تدلیس کی کمی اور زیادتی کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ انھوں نے یہ نہیں فرمایا کہ سفیان ثوریؒ جن استاذ سے تدلیس نہیں کرتے تھے ان سے معنعن روایات بھی بیان نہیں کرتے تھے، بلکہ یہ فرمایا کہ: ''سفیان ثوریؒ کی ان شیوخ سے تدلیس میں نہیں جانتا۔ اس کی تدلیس کتنی کم ہے''۔

امام بخاریؒ یہ جانتے تھے کہ سفیان ثوریؒ مدلس ہیں، انھوں نے سفیان ثوریؒ کی سبھی روایات کا استقرا کیا اور پھر یہ نتیجہ نکالا کہ امام سفیان ثوریؒ قلیل التدلیس ہیں، لہٰذا ان کا عنعنہ قبول کیا جائے گا۔ مدلس روایت اس سے مستثنیٰ ہو گی۔ اگر وہ انھیں کثیر التدلیس سمجھتے تو اس طویل بحث کا کیا فائدہ تھا؟

زبیر علی زئی صاحب اپنے رسالہ ماہنامہ الحدیث: شمارہ ٦٧، صفحہ نمبر ٢٨ پر لکھتے ہیں: ”سفیان ثوریؒ کثیر التدلیس تھے۔ یہی وجہ ہے کہ سعودی عرب کے عالم مسفر بن غزم اللہ الدمینی نے لکھ ہے سفیان ثوریؒ کی تدلیس بہت زیادہ ہے“۔ (ماہنامہ الحدیث: شمارہ ٦٧، صفحہ نمبر ١٢)

صبح شام بخاری بخاری کا دم بھرنے والوں نے آج بخاری کا ہی ساتھ چھوڑ دیا۔ حیرت کی بات ہے کہ زبیر علی زئی صاحب نے ایک عرب علم کے قول کو سچ تسلیم کرتے ہوئے امام بخاریؒ کو جھوٹا ثابت کرنے کی پوری پوری کوشش کی۔امام بخاریؒ فرماتے ہیں: ”ما أقَلَّ تدليسه“۔ ان کی (سفیان ثوریؒ) کی تدلیس بہت قلیل و نادر ہے“۔ (خلاصۃ المقال فی اسماء المدلسین من الرجال: ص٢٠) (التدلیس والمدلسون: ص١٠٤) (اتحاف ذوی الرسوخ بمن رمی بالتدلیس من الشیوخ: ص٢٦) (علل الترمذی: ج٢، ص٩٦٦) (التمھید لابن عبدالبر: ج١، ص٣٥) (جامع التحصیل للعلائی: ص١٣٠) (النکت لابن حجر: ج٢، ص٦٣١) (مقالات راشدیہ: ج١، ص٣٢٥)

مندرجہ بالا تمام حوالاجات کی موجودگی میں زبیر علی زئی صاحب اور ان کے متبعین سے گزارش ہے کہ یا تو اس بات کا اعتراف کرلیں کہ زئی صاحب نے ایک عرب عالم کی اندھی تقلید کرتے ہوئے جھوٹ بولا تھا اور اپنے اس جھوٹ سے رجوع کرلیں یا پھر یہ کہہ دین کہ ان کی بات سچ ہے اور امام بخاریؒ نے (نعوذ باللہ) جھوٹ بولا ہے۔

٦۔ امام مسلم رحمۃ اللہ تو اس مدلس کے معنعن روایت پر نقد کرتے ہیں جو تدلیس میں معروف و مشہور ہو۔امام مسلم فرماتے ہیں: ”إنما كان تفقد من تفقد منهم سماع رواة الحديث ممن روى عنهم إذا كان الراوي ممن عرف بالتدليس في الحديث وشهر به، فحينئذ يبحثون عن سماعه في روايته ويتفقدون ذلك منه،كي تنزع عنهم علة التدليس “۔”محدثین نے جن راویوں کے اپنے شیوخ سے سماع کا تتبع کیا ہے،وہ ایسے راوی ہیں جو تدلیس کی وجہ سے شہرت یافتہ ہیں۔وہ اس وقت ان کی روایات میں صراحتِ سماع تلاش کرتے ہیں تاکہ ان سے تدلیس کی علت دور ہوسکے“۔(مقدمہ صحیح مسلم: ج١، ص٢٢، طبع مکتبہ دارالسلام)

امام مسلمؒ کا یہ قول اس بارے میں نصِ صریح ہے کہ صراحت سماع ان راویوں کی تلاش کی جائے گی جو بہ کثرت تدلیس کرتے ہیں اور ان کی شہرت کی وجہ ان کا مدلس ہونا ہے۔گویا قلیل التدلیس راوی کا عنعنہ مقبول ہوگا، ماسوائے مدلس (تدلیس والی) روایت کے۔

حافظ ابن رجبؒ امام مسلمؒ کے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اس قول میں احتمال ہے کہ امام صاحب کا مقصود یہ ہے کہ اس راوی کی حدیث میں تدلیس کی کثرت ہو"۔ (شرح علل الترمذی لابن رجب: ج ۲، ص ۵۸۳)

۷۔ امام ابو حاتمؒ عکرمہ بن عمار کے بارے میں فرماتے ہیں: "وہ بسا اوقات تدلیس کرتا ہے"۔ (الجرح و تعدیل: ج ۷، ص ۱۱)

اور سوید بن سعید کے بارے میں فرماتے ہیں: "وہ بہ کثرت تدلیس کرتے ہیں"۔ (الجرح و تعدیل: ج ۴، ص ۲۴۰)

۸۔ امام ابو داوٗدؒ محمد بن عیسیٰ الطباع کے بارے میں فرماتے ہیں: "وہ بسا اوقات تدلیس بھی کرتا ہے"۔ (سوالات الاجری: ج ۲، ص ۲۴۶، فقرۃ: ۱۷۳۷)

اور مبارک بن فضالہ کے بارے میں فرماتے ہیں: "وہ شدید التدلیس ہیں"۔ (سوالات الاجری: ج ۱، ص ۳۹۰)

۹۔ امام ابن سعدؒ حمید الطویل کے بارے میں فرماتے ہیں: "وہ بسا اوقات انس بن مالک سے تدلیس کرتے ہیں"۔ (الطبقات الکبریٰ: ج ۷، ص ۲۵۲)

اور مبارک بن فضالہ کے بارے میں فرماتے ہیں: "وہ بہ کثرت تدلیس کرتے ہیں"۔ (الطبقات الکبریٰ: ج ۷، ص ۳۱۳)

۱۰۔ حافظ دار قطنیؒ یحییٰ بن کثیر کے بارے میں فرماتے ہیں: "وہ بہ کثرت تدلیس کرتا ہے"۔ (التتبع: ص ۱۲۶)

ان ائمہ کرامؒ کے اقوال اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ائمہ محدثین کے ہاں تدلیس کی قلت اور کثرت کا اعتبار کیا جاتا تھا۔ ورنہ انھیں یہ صراحت کرنے کی کیا ضرورت تھی کہ فلاں راوی قلیل التدلیس ہے اور فلاں کثیر التدلیس۔ وہ محض یہ کہہ دیتے کہ فلاں مدلس ہے، بس اتنا ہی کافی تھا۔

جس طرح اصول حدیث کا یہ اصول ایک عدنا طالب علم بھی جانتا ہے کہ قلیل الخطأ اور کثیر الخطأ رواۃ کے مابین فرق کیا جاتا ہے اور قلیل الخطأ کی روایت کو بغیر کسی قرینہ کے رد نہیں کیا جاتا اسی طرح قلیل التدلیس رواۃ کی مرویات کو بھی کسی قوی قرینہ کے بغیر رد کرنا بالکل غلط ہے۔

مندرجہ بالا تحقیق سے یہ بات واضح ہوگئی کہ زبیر علی زئی صاحب کو صرف عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لئے امام حجۃ سفیان ثوریؒ کو طبقہ ثالثہ کا مدلس ثابت کرنے کی ضرورت تھی اسی لئے انہوں

نے یہ ضرورت کبھی امام حاکمؒ کی اجناسی تقسیم سے بے ربط ثابت کرنے کی کوشش کی تو کبھی امام شافعیؒ کے اقوال کو جمہور محدثین کے موافق بتا کر پوری کی۔ مگر زبیر علی زئی صاحب کا یہ عجب وطیرہ ہے کہ مدلسین کی روایتوں کو قبول اور رد کرنے کے اصول تو حافظ ابن حجرؒ کے ذکر کرتے ہیں، مگر جب تدلیس کی طبقاتی تقسیم کی بات ہو تو امام سفیان ثوریؒ کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کو چھوڑ کر کبھی امام حاکمؒ کی بیان کردہ تقسیم کا سہارا لیتے ہیں تو کبھی امام شافعیؒ کے اقوال کو حق کہہ کر طبقات المدلسین کا ہی انکار کر دیتے ہیں۔ اب اسے علمی خیانت کہا جائے یا پھر دھوکہ بازی اس بات کا فیصلہ میں قارئین پر چھوڑتا ہوں۔

یہاں اس بات کو بھی مدِ نظر رکھنا ضروری ہوگا کہ محدثین نے اس بات کی بھی تصریح کی ہے کہ اگر مدلس کا کوئی متابع مل جائے تو الزامِ تدلیس ختم ہو جاتا ہے اور امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کی دو محدثین نے متابعت تامہ بھی کر رکھی ہے۔

۱۔ امام ابو بکر النہشلی۔ (کتاب العلل للدارقطنی: ج۵، ص۱۷۲، سوال ۸۰۴)

"وَلَقَدْ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي دَاوُد، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، قَالَ: ثِنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ قَالَ: مَا رَأَيْت فَقِيهًا قَطُّ يَفْعَلُهُ، يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي غَيْرِ التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى"۔ "ابن ابی داؤدؒ نے احمد بن یونسؒ سے انہوں نے امام ابو بکر بن عیاشؒ سے نقل کیا کہ میں نے کسی عالم فقیہ کو کبھی تکبیر افتتاح کے علاوہ رفع یدین کرتے نہیں پایا"۔ (المعانی الآثار للطحاوی: ج۱، ص۲۲۹)

۲۔ امام وکیع بن جراح۔ (التمہید لابن عبد البر: ج۴، ص۱۸۹)

"حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، وَأَبُو أُسَامَةَ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، قَالَ: كَانَ أَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَصْحَابُ عَلِيٍّ، لَا يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِلَّا فِي افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ، قَالَ وَكِيعٌ، ثُمَّ لَا يَعُودُونَ"۔ "امام بخاریؒ کے استاذ امام ابو بکر بن ابی شیبہؒ (۲۳۵ھ) حضرت ابو اسحاق السبیعی سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھی نماز میں صرف پہلی تکبیر کے وقت رفع الیدین کرتے تھے اور وکیع کی روایت میں ہے کہ پھر دوبارہ رفع الیدین نہ کرتے تھے"۔ (رواۃ ابن أبی شیبۃ فی المصنف وسند صحیح علی شرط الشیخین: ج۲، ص۶۰)

اعتراض نمبر۳: زبیر علی زئی صاحب اپنے رسالہ ماہنامہ الحدیث: شمارہ ۶۷، صفحہ نمبر ۱۲ میں امام ابو حنیفہؒ پر ضعیف راوی ہونے کا الزام لگاتے ہوئے سفیان ثوریؒ پر غیر ثقہ راوی (یعنی امام ابو حنیفہؒ) سے تدلیس کرنے کا الزام عائد کرتے ہیں اور لکھتے ہیں: ”حافظ ذہبیؒ نے لکھا ہے: وہ (سفیان ثوری) ضعیف راویوں سے تدلیس کرتے تھے۔ اصول حدیث کا مشہور قاعدہ ہے کہ جو راوی ضعیف راویوں سے تدلیس کرے تو اس کی عن والی روایت ضعیف ہوتی ہے۔ حافظ ذہبی نے لکھا ہے“۔ (ماہنامہ الحدیث: شمارہ ۶۷، صفحہ نمبر ۱۲)

جواب نمبر ۳-۱: حافظ زبیر علی زئی صاحب کے نزدیک حافظ ذہبیؒ کی کہی ہوئی بات اگر اتنی ہی معتبر اور صحیح ہے تو پھر موصوف ان کی صرف وہ بات کیوں قبول کرتے ہیں جس سے ان کا مطلب پورا ہوتا ہے، ان کی کہی ہوئی دوسری بات کیوں قبول نہیں کرتے؟ حافظ ذہبیؒ نے اپنی اسی کتاب (سیر اعلام النبلاء) جس کے حوالے سے زبیر علی زئی صاحب نے سفیان ثوریؒ پر ضعیف راویوں سے تدلیس کرنے کا الزام عائد کیا ہے اسی کتاب میں امام ابو حنیفہؒ کو ثقہ راوی قرار دیا ہے۔ بڑے تعجب کی بات ہے کہ حافظ زبیر علی زئی صاحب کو حافظ ذہبیؒ کی کتاب سیر اعلام النبلاء میں امام سفیان ثوریؒ کا ضعیف راویوں سے تدلیس کرنا تو نظر آیا لیکن امام ابو حنیفہؒ کا ثقہ راوی کہلوانا نظر نہیں آیا؟

جواب نمبر ۳-۲: حافظ زبیر علی زئی صاحب کی یہ عادت معلوم ہوتی ہے کہ انہیں اصول حدیث کے وہ قائدے قانون تو یاد رہتے ہیں جو ان کے حق میں جاتے ہیں لیکن موصوف وہ اصول بھول جاتے ہیں جن سے ان کے نظریہ کی مخالفت ہوتی ہے۔ حافظ زبیر علی زئی صاحب کو اتنا بھی نہیں پتہ کہ جرح وتعدیل کے کچھ قوائد ہیں، جن کو مدِ نظر رکھنا بہت ضروری ہے، ورنہ کسی بڑے سے بڑے محدث کی ثقاہت وعدالت ثابت نہ ہو سکے گی، کیونکہ ہر محدث پر کسی نہ کسی محدث کی جرح موجود ہے۔ مثلاً: امام شافعیؒ پر امام یحییٰ بن معینؒ نے، امام احمدؒ پر امام کرابلیسیؒ نے، امام بخاریؒ پر امام ذہلیؒ نے، امام اوزاعیؒ پر امام احمدؒ نے جرح کی ہے، حتیٰ کہ ابنِ حزم نے امام ترمذیؒ اور امام ابنِ ماجہؒ کو مجہول کہا، خود امام نسائیؒ پر تشیع کا الزام ہے۔ کیا ان جرحوں کی بنیاد پر ان کو مجروح یا ضعیف کہا جاتا ہے؟ اگر نہیں تو کیوں نہیں کہا جاتا؟

حافظ ابن الصلاحؒ نے اصولِ حدیث پر اپنی مشہور و معروف کتاب علوم الحدیث میں تحریر کیا ہے: ”علماء اہلِ نقل میں جس کی عدالت مشہور ہو اور ثقاہت و امانت میں جس کی تعریف عام ہو، اس شہرت کی بنا پر اس کے بارے میں صراحتاً انفرادی تعدیل کی حاجت نہیں“۔(علوم الحدیث المعروف بمقدمہ ابن صلاح: صفحہ نمبر ۱۱۵)

شیخ لاسلام ابو اسحاق شیرازی شافعی (متوفی: ۳۹۳۔۴۷۶ھ) اپنی کتاب اللمع فی اصول الفقہ میں لکھتے ہیں: ”جرح و تعدیل کے باب میں خلاصہ کلام یہ ہے کہ راوی کی یا تو عدالت معلوم و مشہور یا اس کا فاسق ہونا معلوم ہو گا یا وہ مجہول الحال ہو گا(یعنی اس کی عدالت یا فسق معلوم نہیں) تو اگر اس کی عدالت معلوم ہے جیسے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنھم اور افضل تابعین کی جیسے حضرت حسن بصریؒ، عطاء بن ابی رباحؒ، عامر شعبیؒ، ابراہیم نخعیؒ یا بزرگ ترین فقہا جیسے امام مالکؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ اور جو ان کے ہم درجہ ہیں۔ تو ان کی خبر ضرور قبول کی جائے گی اور ان کی عدالت و توثیق کی تحقیق ضروری نہ ہو گی“۔(اللمع فی اصول الفقہ: ص ۴۱، مطبوعہ مصطفیٰ البانی الحلبی بمصر ۱۳۵۸ھ) (اللمع فی اصول الفقہ: ص ۱۶۳۔۱۶۴، ۴۸۰، باب القول فی الجراح و التعدیل، فصل ۲۰۷، مطبوعہ دار ابن کثیر، دمشق، بیروت)

اصولِ جرح و تعدیل

پہلا اصول: جو جرح مفسر نہ ہو یعنی اس میں سببِ جرح تفصیل سے بیان نہ کیا گیا ہو تو تعدیل اس پر مقدم رہتی ہے (یعنی قائم رہتی ہے)۔ اور وہ سبب (جرح کے لئے معقول اور) متفق علیہ ہو۔ (مقدمہ اعلاالسنن: ۳/۲۳, فتاویٰ علمائے حدیث: ۷/۷۲)

دوسرا اصول: جارح ناصح ہو، نہ متشدد ہو، نہ متعنت ہو، نہ ہی متعصب ہو۔

تیسرا اصول: جس شخص کی امامت و عدالت حدِ تواتر کو پہنچی ہو تو اس کے بارے میں چند افراد کی جرح معتبر نہیں۔

حافظ ابن عبد البر المالکیؒ فرماتے ہیں: جن ائمہ کو امت نے اپنا امام بنایا ہو، ان پر کسی کی تنقید معتبر نہ ہو گی۔ (فن اسماء الرجال: صفحہ ۶۶، جامع بیان العلم: ۱/۱۹۵)

دنیا جانتی ہے کہ صحیح بخاری ایسی بے نظیر کتاب ہے کہ کتب حدیث میں اصح الکتب مانی گئی ہی اور اس پر دنیا کا اتفاق ہے اور واقعی حضرت امام بخاریؒ نے بڑا التزام کیا ہے۔ ان کی سعی اور عرق ریزی قابل قدر اور ان کی مقبولیت قابل

آفریں وستائش ہے۔ "جعل الله سعيه مشكورا" اللہ تعالیٰ ان کی کوشش قبول فرمائے "آمین ثمہ آمین۔ مگر اس میں بھی بہت سے ایسے رجال ہیں جن پر ہر قسم کی جرحیں ہوئی ہیں حتیٰ کہ کذاب [بہت جھوٹا] یکذب الحدیث [حدیث کے سلسلہ میں جھوٹ بولتا ہے] یسرق الحدیث [حدیث چراتا ہے] یضع الحدیث [حدیث گھڑتا ہے] جو اعلیٰ درجہ کی جرح ہے وہ بھی منقول ہیں۔ چناچہ بخاریؒ کے مجروح راویوں کے نام بمعہ الفاظ جرح مقدمہ فتح الباری اور میزان الاعتدال میں ملاحظہ کیے جائیں جن کی تعداد ایک سو [۱۰۰] سے زیادہ ہے۔ باوجود ان جرحوں کے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان مجروح راویوں کو قابل ترک نہیں سمجھا اور نہ ان کی روایت چھوڑی بلکہ احتجاجاً یا استشہاداً ان کی روایت اپنی کتاب اصح الکتب میں داخل کر دی اور اس کے باوجود دوسرے محدثین نے بخاریؒ کے اصح الکتب ہونے سے انکار نہیں کیا۔ پھر کون سی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر باقاعدہ اصول کوئی جرح عائد نہیں ہوتی۔ پھر بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی کوئی روایت نقل نہیں کی۔ بجز منافرت مذہبی کے اور کیا وجہ ہو سکتی ہے پس جب کہ منافرت مذہبی بین دلیل سے ثابت ہے تو امام بخاری کی جرح امام ابو حنیفہ کے حق میں کیا مؤثر ہو سکتی ہے۔
بخاری رحمۃ اللہ علیہ جس کو مجروح سمجھیں اگر اس کی روایت قابل ترک ہے تو صدہا راوی مسلم و نسائی و ترمذی اور ابو داؤد وغیرہا کے جن سے بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت نہیں کی ہے بلکہ ان کو مجروح کہا ہے۔ اس قاعدہ سے قابل ترک ہو جاتے ہیں حالانکہ محدثین نے ان کو قابل ترک نہیں سمجھا ہے پس امام ابو حنیفہؒ، امام بخاریؒ کی جرح کی وجہ سے کیوں مجروح ہو جائیں گے۔ امام بخاریؒ نے "کتاب الضعفاء" میں میں حضرت اویس قرنی کو "في اسناده نظر" [ان کی سند محل نظر ہے] کہہ دیا ہے اور بخاریؒ کی اصطلاح میں یہ سخت جرح ہے۔ حالانکہ حضرت اویس قرنی رحمۃ اللہ علیہ کی فضیلت و خیریت صریح احادیث میں موجود ہے۔ پس ایسی جرح سے حضرت اویس قرنی ہرگز مجروح نہیں ہو سکتے۔ اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو اپنی جرح پر وثوق اور اعتماد ہوتا ہے تو وہ جن راویوں پر خود جرح کرتے ہیں۔ ان سے روایت نہ کرتے حالانکہ صحیح بخاری میں متعدد راوی ایسے بھی ہیں کہ ان کو بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مجروح قرار دیا ہے اور خود ان سے روایت بھی کی ہے، ملاحظہ فرمایئے ان راویوں کے نام جن سے بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہے اور خود ان پر جرح بھی کی ہے۔

نمبر ۱: اسید بن زید الجلال قال الذهبی فی المیزان و العجب ان البخاری اخرج له فی صحیحه وذکره فی کتاب الضعفاء۔ ”علامہ ذہبیؒ نے میزان میں فرمایا کہ تعجب ہے امام بخاری نے اپنی کتاب میں اسید بن زید سے روایت بھی بیان کی ہے اور "کتاب الضعفاء" میں بھی ان کا ذکر کیا ہے“۔

نمبر ۲: ایوب بن عائد قال البخاری فی کتاب الضعفاء کان یری الا رجاء وهو صدوق۔ ”ایوب بن عائد کے لیے بخاریؒ نے "کتاب الضعفاء" میں لکھا ہے وہ ارجاء کو پسند کرتے تھے حالانکہ وہ سچے تھے“۔

نمبر ۳: ثابت بن محمد قال الذهبی مع کون البخاری حدث عنه فی صحیحه ذکره فی الضعفاء۔ ”ذہبی نے فرمایا کہ باوجود اس کے کہ بخاریؒ نے ثابت بن محمد سے روایت کی ہے ان کو ضعیفوں میں شمار کیا ہے“۔

نمبر ۴: زهیر بن محمد قال البخاری فی کتاب الضعفاء روی عنه اهل الشام مناکیر۔ ”زہیر بن محمد کے لیے بخاریؒ نے "کتاب الضعفاء" میں فرمایا کہ ان سے اہل شام نے منکرات کو روایت کیا ہے“۔

نمبر ۵: زیاد بن راسغ قال البخاری فی اسناد حدیثه نظر کذا فی المیزان۔ ”زیاد بن راسغ کے لیے بخاریؒ نے فرمایا کہ ان کی حدیث کی سند محل نظر ہے جیسا کہ میزان میں ہے“۔

نمبر ۶: عطاء بن میمونة قال البخاری فی کتاب الضعفاء کان یری القدر وفی مقدمة فتح الباری وغیر واحد کان یری القدر کهمس بن منهالة قال الذهبی اتهم بالقدر وله حدیث منکرا دخله من اجله البخاری فی کتاب الضعفاء۔ ”امام بخاریؒ نے "کتاب الضعفاء" میں فرمایا کہ عطاء بن میمونہ قدر کی طرف مائل تھے اور "فتح الباری" کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ بہت سے راوی قدر کی طرف مائل تھے جیسے ہمس بن منہالہ، ذہبیؒ نے فرمایا کہ ان پر قدر کی تہمت لگائی گئی اور ان کے پاس منکر حدیث ہے۔ اس لیے امام بخاریؒ نے ان کو "کتاب الضعفاء" میں ذکر کیا ہے“۔

بنظر انصاف ملاحظہ فرمایئے اگر امام بخاریؒ کو اپنی جرح پر وثوق تھا تو ان مجروحین سے کیوں رواہت کی۔ جب امام بخاریؒ کو اپنی جرح پر خود وثوق نہیں تو جائے تعجب ہے کہ مقلدین بخاریؒ کو ان کی جرح پر کیسے وثوق ہو گیا کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کو ضعیف الحدیث کہنے لگے۔

اگر معترض کے نزدیک امام بخاریؒ کی جرح باوجود غیر صحیح اور خلاف اصول کے، امام ابو حنیفہؒ کے حق میں مؤثر ہے تو معترض کے نزدیک امام بخاریؒ کیوں مجروح اور قابل ترک ہوں گے؟ کیا امام بخاریؒ پر ائمہ حدیث سے جرحیں منقول نہیں ہیں؟ ہاں ضرور منقول ہیں، بطور تمثیل چند جرحیں ملاحظہ فرمائیے:

۱۔ امام بخاریؒ کے استاد امام ذہلیؒ نے بخاریؒ پر سخت جرح کی ہے۔ (طبقات شافعیہ: ج۲، ص۱۲) میں ہے: "قال الذهلی الا من یختلف الی مجلسه [ای بخاری] فلا یاتینا فانهم کتبوا الینا من بغداد انه تکلم فی اللفظ ونهیناه فلم ینته فلا تقربوه"۔ "امام ذہلی نے فرمایا جو بخاری کی مجلس میں جاتا ہے وہ ہمارے پاس نہ آئے کیوں کہ بغداد سے ہمیں لوگوں نے لکھا ہے کہ بخاری الفاظ قرآن کے سلسلہ میں کلام کر رہے ہیں اور ہم نے ان کو اس سے منع کیا مگر وہ باز نہیں آئے۔ لہٰذا ان کے پاس نہ جانا"۔ (طبقات شافعیہ: ج۲، ص۱۲)

۲۔ ذہلیؒ نے لوگوں کو امام بخاریؒ کے نزدیک جانے سے منع کر دیا اور اسی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ یہ بھی کہہ دیا: "من زعم ان لفظی بالقران مخلوق فهو مبتدع لایجالس ولا یکلم"۔ "جو یہ سمجھے کہ میرے منہ سے نکلنے والے الفاظ قرآنی الفاظ مخلوق ہیں تو وہ بدعتی ہے۔ نہ اس کے پاس بیٹھا جائے اور نہ اس سے بات کی جائے"۔ "ذہلیؒ کے اس کلام کا لوگوں پر ایسا اثر ہوا کہ اکثر لوگوں نے بخاریؒ سے ملنا چھوڑ دیا"۔ (طبقات: ج۲، ص۱۲)

۳۔ تاریخ ابن خلکان: ج۲، ص۱۲۳ میں ہے: "فلما وقع بین محمد بن یحیی و البخاری ما وقع فی مسئلة اللفظ ونادی علیه منع الناس من الاختلاف الیه حتی هجر و خرج من نیشاپور فی تلك المحنة و قطعه اکثر الناس غیر مسلم"۔ "جب محمد بن یحییٰ اور امام بخاریؒ کے درمیان الفاظ قرآن کے سلسلہ میں اختلاف ہوا تو انہوں نے لوگوں کو ان کے [بخاری] کے پاس جانے سے روک دیا یہاں تک کہ اس آزمائش کے وقت میں امام بخاریؒ کو نیشاپور سے ہجرت کرنا پڑی اور امام مسلمؒ کے علاوہ اکثر لوگوں نے ان سے قطع تعلق کر لیا"۔ (تاریخ ابن خلکان: ج۲، ص۱۲۳)

۴۔ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے باوجود اس رفاقت کے بخاریؒ سے اپنی صحیح مسلم میں ایک حدیث بھی نہیں روایت کی بلکہ "حدیث منعن" کی بحث میں بعض "منتحلی الحدیث" میں "عصونا" کے لفظ سے بخاریؒ کو یاد کیا ہے اور بہت درشت اور ناملائم الفاظ کہہ گئے۔ دیکھو (مقدمہ صحیح مسلم: ج۱، ص۲۱)

۵۔ طبقات شافعیہ: ج۱، ص۱۹۰ میں ہے: "ترکه [ای البخاری] ابو ذرعة و ابو حاتم من اجل مسئلة اللفظ"۔

"ابوذرعہ اور ابوحاتم نے الفاظ قرآن کے اختلاف کی وجہ سے بخاریؒ کو چھوڑ دیا"۔ (طبقات شافعیہ: ج۱، ص۱۹۰)

۶۔ میزان الاعتدال میں ہے: "كما امتنع ابو ذرعة و ابو حاتم من رواية عن تلميذه [أى ابن المدينى] محمد [أى البخارى] لاجل مسئلة اللفظ"۔ "جیسا کہ ابوذرعہ اور ابوحاتم نے ان [علی بن المدینی] کے شاگرد [امام بخاری] سے الفاظ قرآن کے اختلاف کی بناء پر روایت کرنا ترک کر دیا"۔

"وقال عبد الرحمن بن ابى حاتم كان ابو ذرعة تركه الرواية عند من اجل ما كان منه فى تلك المحنة"۔

"عبد الرحمن بن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ اس آزمائش کی بناء پر ابوذرعہ نے امام بخاریؒ سے روایت کرنا ترک کر دیا"۔ (میزان الاعتدال)

۷۔ حافظ الحدیث ابوعبد اللہ محمد بن مندہؒ (ولادت ۳۱۰ھ، وفات ۳۹۵ھ) نے بخاریؒ کو مدلسین میں شمار کیا ہے: "عده ابوعبدالله محمد بن منده فى رسالة شروط الائمة من المدلسين حيث قال اخرج البخارى فى كتبه قال لنا فلان وهى اجازة و قال فلان وهى تدليس"۔ "ابوعبد اللہ محمد بن مندہؒ نے بخاریؒ کو اپنے رسالہ "شروط الائمہ" میں مدلسین میں شمار کیا ہے۔ چناچہ فرمایا کہ بخاری نے اپنی کتابوں میں اس طرح روایتیں بیان کی ہیں کہ ہم نے فلاں سے کہا "یہ اجازت ہے" اور فلاں نے کہا "یہ تدلیس ہے""۔ (شرح مختصر جرجانی: ص۲۱۵)

۸۔ دارقطنیؒ اور حاکمؒ نے کہا ہے کہ اسحق بن محمد بن اسماعیلؒ سے بخاریؒ کا حدیث روایت کرنا معیوب سمجھا گیا ہے: "قال الدار قطنى والحاكم عيب على البخارى اخراج حديثه"۔ "دارقطنی اور حاکم نے فرمایا کہ روایت حدیث میں بخاری پر الزام لگایا گیا ہے"۔ (مقدمہ فتح الباری: ص۴۵۱)

دارقطنیؒ اور حاکمؒ کا مطلب یہ ہے کہ اسحاق بن محمد کو بخاریؒ نے ثقہ خیال کر لیا حالانکہ وہ ضعیف ہیں۔ ثقہ اور ضعیف میں امتیاز نہ کر سکے اور اسماعیلؒ نے بخاریؒ کے اس فعل پر تعجب کیا ہے کہ ابوصالح جہنی کی منقطع روایت کو صحیح سمجھتے ہیں اور متصل کو ضعیف: "وقد عاب ذالك الاسماعيل على البخارى وتعجب منه كيف يحتج باحاديثه

حیث یقلقها فقال ھذا اعجب یحتج به اذا کان منقطعا ولا یحتج به اذا کان متصلا"۔ ”اسماعیل نے بخاری پر اس کا الزام لگایا اور تعجب کیا کہ ابو صالح جہنی کی احادیث سے کیونکہ استدلال کرتے ہیں جب کہ وہ متصل نہیں ہیں فرمایا یہ اور زیادہ عجیب بات ہے کہ حدیث منقطع کو قابل حجت اور متصل کو ضعیف سمجھتے ہیں“۔ (مقدمہ فتح الباری: ص۴۸۳)

۹۔ ذہبیؒ نے بخاریؒ کے بعض امور پر استعجاب ظاہر کیا ہے۔ اسید بن زید الجمال کے ترجمہ میں لکھتے ہیں: "والعجب ان البخاری اخرج له فی کتاب الضعفاء"۔ ”تعجب ہے کہ بخاری اس سے روایت بھی کرتے ہیں اور اس کو ضعیف بھی کہتے ہیں“۔

جو کسی راوی کو خود ضعیف بتلاوے اور پھر "اصح الکتب" میں اس سے روایت بھی کرے۔ غور کرو اس سے قائل کے حافظہ پر کیا اثر پڑتا ہے۔ معترضین ذرا انصاف کریں کہ اگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی جرح کی وجہ سے ضعیف ہیں تو امام بخاریؒ ابو عبد اللہ محمد بن مندہؒ اور ذہلیؒ وغیرہ کی جرح کے سبب سے کیوں مجروح نہ ہوں گے۔

حسب قاعدہ معترضین جب امام بخاریؒ خود مجروح ثابت ہوئے تو مجروح کی جرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر کیا اثر ڈال سکتی ہے؟ افسوس ہے کہ غیر مقلدین محض حسد سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر حملے کرتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ ہم اپنا گھر [خود] ڈھاتے ہیں۔ اگر امام ابو حنیفہؒ ضعیف کہے جائیں گے تو دنیا کے تمام محدثین ضعیف اور متروک الحدیث ہو جائیں گے اور پھر کسی بڑے سے بڑے محدث کی ثقاہت وعدالت ثابت نہ ہو سکے گی۔

تنبیہ: واضح ہو کہ اسکات خصم کے لیے یہ جرحیں نقل کی گئی ہیں۔ جیسا کہ حضرت مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "تحفہ" میں بمقابلہ شیعہ الزامی پہلو اختیار فرمایا ہے ورنہ صداقت کے ساتھ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دونوں ثقہ، صدوق، عادل، ضابطہ، جید الحافظہ، عابد، زاہد اور عارف تھے۔ کوئی ان میں مجروح نہیں اور کسی کی حدیث قابل ترک نہیں۔ جن احوال سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی جرحیں موضوع ہیں انہیں احوال سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی جرحیں مدفوع اور ساقط اعتبار

ہیں۔ لہٰذا زبیر علی زئی صاحب کا یہ دعویٰ کہ امام سفیان ثوریؒ ضعیف راویوں سے بھی تدلیس کیا کرتے تھے باطل اور مردود ثابت ہوا۔

حدیث حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ پر محدثین کرامؒ کے اعتراضات کا تحقیقی جائزہ

زبیر علی زئی صاحب نے اپنی کتاب نور العینین میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ترک رفع یدین کی اس روایت کو ضعیف ثابت کرنے کے لئے ائمہ محدثین کے تقریباً ۱۸ اعتراضات پیش کئے ہیں۔ ان تمام محدثین نے اس حدیث کے صرف ان الفاظ ''ثم لا یعود'' پر اعتراض کیا ہے جو کہ سنن ابی ابو داؤد اور سنن نسائی کی دوسری حدیث میں درج ہیں جبکہ جامع ترمذی میں یہ حدیث ان الفاظ ''ثم لا یعود'' کے بغیر موجود ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ''ثم لا یعود'' کے الفاظ کے بغیر بھی ترک رفع یدین پر دلالت کرتی ہے اور احناف کا ترکِ رفع یدین کا دعویٰ ''ثم لا یعود'' کے الفاظ کے بغیر ''يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلاَّ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ'' کے الفاظ کے ساتھ بھی ثابت ہے۔ یہ بات ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں کہ اس حدیث کی سند صحیح مسلم کی شرط پر بالکل صحیح ہے اور اعتراض اب صرف ''ثم لا یعود'' کے الفاظ پر ہے۔

اعتراض نمبر ا: ''زبیر علی زئی صاحب نے حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر اپنی کتاب نور العینین میں حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ کی جرح نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ''وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ قَدْ ثَبَتَ حَدِيثُ مَنْ يَرْفَعُ يَدَيْهِ وَذَكَرَ حَدِيثَ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ وَلَمْ يَثْبُتْ حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلاَّ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ''۔ (جامع ترمذی: باب مَا جَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم لَمْ يَرْفَعْ إِلاَّ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ، ج ا، ص ۱۸۵)

جواب نمبر ا-ا: حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ کی جرح پر پہلا اشکال تو یہ ہوتا ہے کہ اس کی سند میں امام ترمذیؒ کے استاد احمد بن عبدۃ کے حالات معلوم نہیں، کہ وہ کب پیدا ہوئے؟ اور کب فوت ہوئے؟ لہٰذا سند امام ترمذی تک صحیح ثابت بھی ہے کہ نہیں یہ پتہ لگانا ناممکن ہے کیونکہ آٹھویں صدی تک کسی محدث نے احمد بن عبدۃ کی تعریف نہیں کی۔ ماسوائے امام ذہبیؒ کے۔ (الکاشف: ج ا، ص ۲۳؛ تہذیب: ج ا، ص ۱۵۹)

”حَدَّثَنَا بِذَلِكَ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ الآمُلِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ زَمْعَةَ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ“

دوسری بات یہ کہ اگر حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کی اس جرح کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بھی حقیقت یہ ہے کہ جامع ترمذی میں ترکِ رفع یدین کی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے دوالگ ابواب میں دوالگ حدیثین مروی ہیں، ایک قولی اور دوسری فعلی جن کے الفاظ یہ ہیں:

۱۔”ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلاَّ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ“۔(جامع ترمذی: بابَ مَاجَاءَ فِي رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الرُّكُوعِ، ج۱، ص۳۸)

۲۔”قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ أَلاَ أُصَلِّي بِكُمْ صَلاَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَصَلَّى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلاَّ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ“۔(جامع ترمذی: بابَ مَاجَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم لَمْ يَرْفَعْ إِلاَّ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ، ج۱، ص ۴۰)

امام ترمذیؒ نے حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کا یہ قول پہلی حدیث کے ساتھ رقم کیا ہے جس کے راوی ”الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ“ ہیں کہ وہ ثابت نہیں، نہ کہ دوسری حدیث کے ساتھ جس کے راوی ”حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الأَسْوَدِ، عَنْ عَلْقَمَةَ“ ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے عبداللہ بن مبارکؒ کا قول نقل کرنے کے بعد مستقل سند کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے اور آگے فرمایا ہے:”قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ۔ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ۔ وَبِهِ يَقُولُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ“۔
اگر امام ترمذیؒ کی نظر میں عبداللہ بن مبارکؒ کا قول صحیح اور دونوں احادیث کے بارے میں ہوتا تو امام ترمذیؒ اس حدیث کو حسن کیوں کہتے؟ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ حدیث ابن مسعودؓ خود امام ترمذیؒ کی نظر میں صحیح اور قابل استدلال ہے۔ جامع ترمذی کے عبداللہ بن سالم بصری والے نسخہ میں (جو پیر جھنڈو سندھ کے کتب خانہ میں

موجود ہے) عبداللہ بن مبارکؒ کے قول پر ہی باب ختم ہو گیا ہے، اور اس کے بعد ایک نیا باب قائم کیا گیا ہے "باب مَن لَمْ يَرْفَعْ إِلاَّ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ" اور اس باب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی "أَلاَ أُصَلِّي بِكُمْ صَلاَةَ" والی حدیث نقل کی گئی ہے۔ لہٰذا ان دونوں احادیث کی سند اور متن میں فرق ہونا اور امام ترمذیؒ کا ان دونوں احادیث کو الگ الگ باب میں رقم کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ دو الگ الگ احادیث ہیں۔

تحقیق سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دونوں احادیث کی سند اور متن میں بڑا فرق ہے اور ابن مبارکؒ کی یہ جرح پہلی حدیث کے بارے میں ہے دوسری حدیث کے بارے میں نہیں لہٰذا زبیر علی زئی صاحب کا ان دونوں احادیث پر ابن مبارکؒ کا قول چسپاں کرنا عام مسلمانوں کی آنکھوں میں دھول جھونکنا ہے۔

جواب نمبر ۱-۲: حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے منقول اس جرح کا راوی سفیان بن عبدالملک ہے جو کہ ابن مبارکؒ کے قدیم شاگردوں میں سے ہے۔ (دیکھئے الکاشف: ج ۱، ص ۲۳؛ تہذیب الکمال: ص ۴۴۵)

"حَدَّثَنَا بِذَلِكَ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ الآمُلِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ زَمْعَةَ، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ المَلِكِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ المُبَارَكِ"

جبکہ ترکِ رفع یدین پر حدیث ابن مسعودؓ صحیح سند کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ "ثم لا يعود" کے الفاظ کے ساتھ خود روایت کرتے ہیں جس میں اس کے بیان کرنے والے متاخر (شاگرد) راوی سوید بن نصر ہیں۔ (دیکھئے الکاشف: ج ۱، ص ۳۳۰؛ تہذیب التہذیب: ج ۲، ص ۲۸۰)

"أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ، قَالَ أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الأَسْوَدِ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِصَلاَةِ، رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «فَقَامَ فَرَفَعَ يَدَيْهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ لَمْ يُعِدْ»"۔ "عبداللہ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کیا میں تم کو رسول اللہ ﷺ کی نماز بتاؤں۔ پھر وہ کھڑے ہوئے انہوں نے دونوں ہاتھ اٹھائے پہلی بار میں (یعنی جب نماز شروع کی) پھر نہ اٹھائے"۔ (سنن نسائی: جلد نمبر ۲، کتاب الافتتاح، باب تَرْکِ ذَلِکَ، رقم الحدیث ۱۰۲۹)

بقول غیر مقلد عالم حافظ عبد اللہ صاحب روپڑی: "حالانکہ معمولی فہم کا انسان بھی اس بات کو بخوبی سمجھتا ہے کہ بعض دفعہ انسان کا ایک مذہب ہوتا ہے اور حدیث بعد میں پہنچتی ہے۔ اس کے بعد اس کا مذہب وہی سمجھا جائے گا جو حدیث میں ہے خواہ نقل کرنے والے کچھ نقل کریں اھ بلفظہٖ"۔ (رفع یدین اور آمین: ص ۱۴۷)

یہ کیسے ممکن ہے کہ خود عبد اللہ بن مبارکؒ اسی سند کے ساتھ ترکِ رفع یدین کی حدیث روایت بھی کریں اور خود ہی کہہ دیں کہ یہ حدیث ثابت نہیں؟

مندرجہ بالا تحقیق سے درج ذیل نقاط سامنے آتے ہیں کہ:

۱۔ حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ کی یہ جرح قدیم تھی، لہٰذا اِن کی یہ جرح مرجوع ثابت ہوتی ہے۔

۲۔ حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ نے اس حدیث کو سنن نسائی میں خود روایت کیا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابن مبارکؒ نے اپنی جرح سے رجوع کر لیا تھا۔

۳۔ ابن مبارکؒ کا اس حدیث پر جرح کرنا اور پھر اسی حدیث کو روایت کرنا ان کے قول میں تضاد ظاہر کرتا ہے، لہٰذا ان کی جرح مضطرب اور ساقط العتبار قرار پاتی ہے۔

حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ کی جرح کا جواب

علامہ ابن دقیق العید المالکی الشافعیؒ (متوفی ۷۰۲ھ) جن کو علامہ ذہبیؒ ان القاب سے یاد کرتے ہیں الامام الفقیہ المجتہد المحدث الحافظ العلّامۃ شیخ الاسلام تقی الدین ابو الفتح محمد بن علی بن وہب (الیٰ) المالکی الشافعی۔ (تذکرۃ الحفاۃ: ج ۴، ص ۲۶۲)

۱۔ علامہ ابن دقیق العید المالکی الشافعیؒ اپنی کتاب الامام میں فرماتے ہیں کہ: "قَالَ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ فِي الْإِمَامِ: وَعَاصِمُ بْنُ كُلَيْبٍ أَخْرَجَ لَهُ مُسْلِمٌ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ أَيْضًا أَخْرَجَ لَهُ مُسْلِمٌ، وَهُوَ تَابِعِيٌّ، وَثَّقَهُ ابْنُ مَعِينٍ، وَعَلْقَمَةُ، فَلَا يُسْأَلُ عَنْهُ لِلِاتِّفَاقِ عَلَى الِاحْتِجَاجِ بِهِ"۔ "عاصم بن کلیب سے امام مسلم نے صحیح مسلم میں روایت لی ہیں۔ اسی طرح عبد الرحمٰن سے بھی (لہٰذا انکے ثقہ ہونے میں کوئی شک نہیں) ویسے بھی امام ابن معینؒ نے دونوں کو ثقہ کہا ہے۔ اور علقمہ بالاتفاق حجت ہے"۔ (نصب الرایہ: ج ۱، ص ۳۹۴، بحوالہ الامام فی معرفۃ احادیث الاحکام)

۲۔ علامہ ابن دقیق العید المالکی الشافعیؒ اس جرح کا جواب یوں دیتے ہیں: ''فَقَالَ الشَّيْخُ فِي الْإِمَامِ: وَعَدَمُ ثُبُوتِ الْخَبَرِ عِنْدَ ابْنِ الْمُبَارَكِ لَا يَمْنَعُ مِنْ النَّظَرِ فِيهِ، وَهُوَ يَدُورُ عَلَى عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، وَقَدْ وَثَّقَهُ ابْنُ مَعِينٍ''۔ ''حضرت ابن مبارکؒ کے ہاں حدیث کا ثابت نہ ہونا اس حدیث پر عمل کرنے سے روک نہیں سکتا۔ کیونکہ اس حدیث کا دارومدار عاصم بن کلیب پر ہے اور امام ابن معینؒ نے ان کی توثیق کی ہے''۔ (نصب الرایہ: ج۱، ص۳۹۵ بحوالہ الامام فی معرفۃ احادیث الاحکام: وفتح الملہم: ج۲، ص۴۷۰)

۳۔ علامہ مغلطائیؒ کا جواب: ''أن عدم ثبات عند ابن المبارک لایمنع من اعتباررجالہ، والنظرفی رأیہ والحدیث یدورعلی عاصم بن کلیب، وھوثقہ عندبن جبان، وابن سعد، واحمد بن صالح، و ابن شاھین، ویحییٰ بن معین وفسوی وغیرھم''۔ ''حضرت ابن مبارکؒ کے نزدیک حدیث کا ثابت نہ ہونا اس کے راویوں کا اعتبار کرنے سے روک نہیں سکتا۔ کیونکہ اس حدیث کا دارومدار عاصم بن کلیب پر ہے اور ابن حبانؒ، ابن سعدؒ، احمد بن صالحؒ، ابن شاھینؒ، امام ابن معینؒ، فسویؒ اور کچھ اور لوگوں نے ان کی توثیق کی ہے''۔ (شرح ابن ماجہ: ج۵، ص۱۴۶۷)

۴۔ علامہ بدرالدین عینیؒ کا جواب: ''أن عدم ثبوت الخبر عندابن المبارک لا یمنع من النظرفیہ وھویدور علی عاصم بن کلیب وقدوثقہٗ ابن معین''۔ ''حضرت ابن مبارکؒ کے نزدیک حدیث کا ثابت نہ ہونا اس حدیث پر عمل کرنے سے روک نہیں سکتا۔ کیونکہ اس حدیث کا دارومدار عاصم بن کلیب پر ہے اور امام ابن معینؒ نے ان کی توثیق کی ہے''۔ (شرح سنن ابی داؤد: ج۳، ص۳۴۲)

۵۔ علامہ زیلعیؒ اس حدیث پر معترضین کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: ''وَهَذَا اخْتِلَافٌ يُؤَدِّي إلَى طَرْحِ الْقَوْلَيْنِ، وَالرُّجُوعِ إلَى صِحَّةِ الْحَدِيثِ لِوُرُودِهِ عَنْ الثِّقَاتِ''۔ ''حدیث کے تعلیل میں یہ اختلاف دونوں قولوں کے ساقط ہونے اور صحت حدیث کی طرف رجوع کرنے کا تقاضا کرتا ہے۔ اسکے ثقہ راویوں کے مروی ہونے کی وجہ سے''۔ (نصب الرایہ: ج۱، ص۳۹۶)

۶۔ حافظ ابن القطانؒ فرماتے ہیں: "وَقَالَ ابْنُ الْقَطَّانِ فِي كِتَابِهِ الْوَهْمِ وَالْإِيهَامِ: وَالَّذِي عِنْدِي أَنَّهُ صَحِيحٌ"۔ "میرے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے"۔ (بیان الوھم والایہام: ج۳، ص۳۶۷) (نصب الرایہ: ج۱، ص۳۹۵)

۷۔ علامہ ابن القیمؒ اس حدیث پر معترضین کے اعتراضات کا تذکرہ کرنے کے بعد جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: "وقال الحاکم خبرابن مسعودمختصروعاصم بن کلیب لم یخرج حدیثہ فی الصحیح ولیس کماقال فقدااحتج بہ مسلم۔۔۔ والادراج ممکن فی قولہ (ثم لم یعد) وامابا قیھافاماان یکون قدروی بالمعنی واماان یکون صحیحاً"۔ "امام حاکمؒ نے فرمایا کہ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث لمبی سے مختصر کی گئی ہے۔ اور اسکے راوی عاصم بن کلیب کی حدیث صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں نہیں ہے۔ امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ امام حاکمؒ فرماتے ہیں۔ پس اسکی حدیث امام مسلم نے بطور حجت صحیح مسلم میں روایت کی ہے (لہٰذا اس کے ثقہ ہونے میں کوئی شک نہیں)" آگے لکھتے ہیں: "اس روایت میں لفظ "ثم لا یعود" کا مدرج ہونا تو ممکن ہے لیکن باقی الفاظ حدیث یا روایت بالمعنی ہیں۔ یا اس طرح ہی صحیح ہیں"۔ (تہذیب السنن مع مختصر السنن ابی داؤد: ج۱، ص۳۶۸)

۸۔ علامہ علاؤالدین الماردینیؒ کا جواب: "الصحيح والجواب عن الثلاثة ان عدم ثبوته عند ابن المبارك معارض ثبوته عند غيره فان ابن حزم صححه في المحلي وحسنه الترمذي"۔ "صحیح جواب یہ ہے کہ ابن مبارک کے نزدیک اس کا عدم ثبوت معارض ہے دوسروں کے نزدیک ثبوت کے ساتھ اور ابن حزم نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے محلی میں اور امام ترمذی نے حسن کہا ہے"۔ (الجوہر النقی علی سنن الکبریٰ البیھقی الابن ترکمانی: ج۲، ص۷۷)

۹۔ علامہ ابن الترکمانیؒ کا جواب: "والحاصل ان رجال ھذا الحدیث علی شرط مسلم"۔ "حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کے تمام راوی مسلم کی شرط پر ہیں۔ یعنی ثقہ ہیں"۔ (الجوہر النقی علی سنن الکبریٰ البیھقی الابن ترکمانی: ج۲، ص۷۸)

۱۰۔ محدث وصی احمد سورتیؒ کا جواب: "الجواب قال الشیخ فی الامام بان عدم ثبوتہ عندہ لایمنع النظرفیہ وھو یدورعلی عصم و ثقہ، ابن معین واخرج لہ مسلم"۔ "ابن مبارکؒ کے نزدیک حدیث کا ثابت نہ ہونا اس

پر عمل کرنے سے نہیں روکتا کیونکہ اس حدیث کا دارومدار عاصم بن کلیب پر ہے اور امام ابن معینؒ نے اس کو ثقہ کہا ہے اور امام مسلم نے روایت لی ہے"۔(التعلیق المجلی لما فی فینۃ المملیٰ: ص ۳۰۵)

۱۱۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تصحیح نہایت ہی بہترین انداز میں اس کے رجالوں کی ثقاحت و درجات کا موازنہ کرتے ہوئے ان الفاظ میں فرمائی: "قَالَ: اجْتَمَعَ أَبُو حَنِيفَةَ وَالْأَوْزَاعِيُّ فِي دَارِ الْحَنَّاطِينَ بِمَكَّةَ، فَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ لِأَبِي حَنِيفَةَ: مَا بَالُكُمْ لَا تَرْفَعُونَ أَيْدِيَكُمْ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَعِنْدَ الرَّفْعِ مِنْهُ؟ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: لِأَجْلِ أَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِ شَيْءٌ، قَالَ: كَيْفَ لَا يَصِحُّ، وَقَدْ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ، وَعِنْدَ الرُّكُوعِ، وَعِنْدَ الرَّفْعِ مِنْهُ»۔ فَقَالَ لَهُ أَبُو حَنِيفَةَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ وَالْأَسْوَدِ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ، وَلَا يَعُودُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ»، فَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ: أُحَدِّثُكَ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، وَتَقُولُ: حَدَّثَنِي حَمَّادٌ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ! فَقَالَ لَهُ أَبُو حَنِيفَةَ: كَانَ حَمَّادٌ أَفْقَهَ مِنَ الزُّهْرِيِّ، وَكَانَ إِبْرَاهِيمُ أَفْقَهُ مِنْ سَالِمٍ، وَعَلْقَمَةُ لَيْسَ بِدُونِ ابْنِ عُمَرَ فِي الْفِقْهِ، وَإِنْ كَانَتْ لِابْنِ عُمَرَ صُحْبَةٌ، أَوْ لَهُ فَضْلُ صُحْبَةٍ، فَالْأَسْوَدُ لَهُ فَضْلٌ كَثِيرٌ، وَعَبْدُ اللَّهِ هُوَ عَبْدُ اللَّهِ، فَسَكَتَ الْأَوْزَاعِيُّ"۔ "(حضرت سفیان بن عینیہؒ) کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ مکہ مکرمہ کے "دار الحناطین" میں امام ابو حنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ اکٹھے ہو گئے، امام اوزاعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے کہا کہ آپ لوگ نماز میں رکوع کرتے ہوئے، اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ امام صاحب نے فرمایا: اس لئے کہ اس سلسلے میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی صحیح حدیث موجود نہیں، امام اوزاعیؒ نے فرمایا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے جبکہ مجھے خود امام زہری نے سالم کے واسطے سے، وہ اپنے والد (حضرت ابن عمرؓ) کی یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز کے شروع کرتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے۔ امام صاحب نے فرمایا: اس کے برعکس ہمارے پاس یہ حدیث اس سند سے موجود ہے ہم سے حدیث بیان کی حماد بن ابراہیمؒ نے، انہوں نے علقمہؒ اور اسودؒ سے، انہوں نے حضرت (عبد اللہ) ابن مسعودؓ سے کہ رسول اللہ ﷺ رفع یدین نہیں کرتے تھے مگر ابتدائے نماز میں، امام اوزاعیؒ یہ سن کر فرمانے لگے کہ میں آپ کو "عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ" کی (سند سے) حدیث بیان کر رہا ہوں اور آپ "حَدَّثَنِي حَمَّادٌ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ" کی (سند سے) حدیث کہتے ہو، تو امام

صاحب نے فرمایا: کہ حماد (آپکی سند کے راوی) زہری سے زیادہ فقیہ (سمجھ والے) تھے، علقمہ (دینی) فقہ کے معاملہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کم نہ تھے، اگرچہ ابن عمرؓ کو صحبت نبوی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حاصل ہے، لیکن اسود کو بہت دوسرے فضائل حاصل ہیں، اور حضرت عبد اللہ (بن مسعود رضی اللہ عنہ) تو عبد اللہ ہیں۔ یہ سن کر امام اوزاعیؒ خاموش ہوگئے"۔ (مسند أبي حنيفة رواية الحصكفي: كِتَابُ الصَّلَاةِ، رقم الحديث ٩٧، ص ١٩٣-١٩٤؛ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: الجزء الثاني، كِتَابُ الصَّلَاةِ، باب صفة الصلاة، ص ٤٦٧؛ فتح القدير: كِتَابُ الصَّلَاةِ، مسأئة الجزء الأول، الحاشية رقم ١، ص ٣١١؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق: كِتَابُ الصَّلَاةِ، باب صفة الصلاة، فصل ما يفعله من أراد الدخول في الصلاة، مسأئة الجزء الأول، ص ٣٤١)

١٢۔ امام بخاریؒ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی نسخ رفع یدین والی حدیث سفیان ثوریؒ کی سند سے اور نسخ تطبیق والی حدیث عبد اللہ بن ادریس کی سند سے لکھنے کے بعد فرماتے ہیں: "وقال البخاري بعد ذكر حديث ابن إدريس: "وهٰذا (يعني حديث ابن ادريس) المحفوظ عند أهل النظر من حديث عبد الله بن مسعود""۔ "(عبد اللہ بن ادریس کی) یہ روایت زیادہ صحیح ہے۔ یعنی سفیان کی روایت بھی صحیح ہے لیکن یہ زیادہ صحیح ہے"۔ (جزء رفع اليدين للبخاري: ص ٨٣)

١٣۔ محدث جلیل امام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاویؒ ترکِ رفع یدین پر حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی دو احادیث جو کہ عاصم بن کلیب اور حضرت ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہیں، بیان کرنے کے بعد ان کی تصحیح ان الفاظ میں فرماتے ہیں: "وَكَمَا حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرَةَ وَابْنُ مَرْزُوقٍ قَالَا: ثنا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ إِيَاسِ بْنِ قَتَادَةَ، عَنْ قَيْسِ بْنِ عَبَّادٍ قَالَ: قَالَ لِي أُبَيّ بْنُ كَعْبٍ، قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ (كُونُوا فِي الصَّفِّ الَّذِي يَلِينِي)۔ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: فَعَبْدُ اللَّهِ مِنْ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَانُوا يَقْرُبُونَ مِنْ النَّبِيِّ، لِيَعْلَمُوا أَفْعَالَهُ فِي الصَّلَاةِ كَيْفَ هِيَ ؟ لِيُعَلِّمُوا النَّاسَ ذَلِكَ۔ فَمَا حَكَوْا مِنْ ذَلِكَ، فَهُوَ أَوْلَى مِمَّا جَاءَ بِهِ مَنْ كَانَ أَبْعَدَ مِنْهُ مِنْهُمْ فِي الصَّلَاةِ"۔ "قیس بن عباد کہتے ہیں کہ مجھے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ہمیں جناب رسول اللہ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا تم اس صف میں ہوا کرو جو مجھ سے قریب تر ہے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں: پس عبد اللہ رضی اللہ عنہ تو ان لوگوں میں سے ہیں جو رسول اللہ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے قریب رہتے تھے تاکہ وہ آپ کے نماز والے افعال کی

کیفیت جان کر دوسروں کو سکھائیں۔ پس جو ان حضرات نے بیان کیا وہ ان حضرات کے بیان کرنے سے اولیٰ اور بہتر ہے جو آپ ﷺ سے دور رہنے والے تھے (اور ان کو کبھی کبھی حاضری کا موقعہ میسر آتا)"۔ (المعانی الآثار للطحاوی: ج۱، ص۲۲۶)

امام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاویؒ نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی احادیث کو حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ترجیح دی جو اس بات کی دلیل ہے کہ امام طحاویؒ کے نزدیک بھی حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ترک رفع الیدین کی احادیث صحیح اور قابل عمل ہیں۔

۱۴۔ علامہ ابن رشد المالکیؒ (متوفی ۵۹۰ھ) حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تصحیح ان الفاظ میں فرماتے ہیں: "وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي تُرْفَعُ فِيهَا فَذَهَبَ أَهْلُ الْكُوفَةِ أَبُو حَنِيفَةَ وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ وَسَائِرُ فُقَهَائِهِمْ إِلَى أَنَّهُ لَا يَرْفَعُ الْمُصَلِّي يَدَيْهِ إِلَّا عِنْدَ تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ فَقَطْ، وَهِيَ رِوَايَةُ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ--- وَالسَّبَبُ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ كُلِّهِ اخْتِلَافُ الْآثَارِ الْوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ، وَمُخَالَفَةُ الْعَمَلِ بِالْمَدِينَةِ لِبَعْضِهَا، وَذَلِكَ أَنَّ فِي ذَلِكَ أَحَادِيثَ: أَحَدُهَا: حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَحَدِيثُ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ «أَنَّهُ كَانَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ الْإِحْرَامِ مَرَّةً وَاحِدَةً لَا يَزِيدُ عَلَيْهَا»--- فَمِنْهُمْ مَنِ اقْتَصَرَ بِهِ عَلَى الْإِحْرَامِ فَقَطْ تَرْجِيحًا لِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَحَدِيثِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ لِمُوَافَقَةِ الْعَمَلِ بِهِ"۔ "مقامات رفع یدین کے سلسلہ میں اختلافات پر امام ابو حنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، اور سارے فقہائے کوفہ کی رائے ہے کہ نمازی صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرے گا۔ امام مالک سے ابن القاسم نے یہی روایت نقل کی ہے---۔ اس اختلاف کا سبب اس سلسلہ میں وارد احادیث کا اختلاف اور بعض احادیث سے اہل مدینہ کے عمل کا تعارض ہے۔ اس سلسلہ میں جو احادیث وارد ہیں ان میں ایک عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے اور براء بن عازبؓ کی حدیث ہے کہ «اللہ کے رسول ﷺ تکبیر تحریمہ کے وقت ایک بار رفع یدین کرتے تھے اس پر اضافہ نہیں کرتے تھے »---۔ پس اہل علم نے حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حدیث براء بن عازب رضی اللہ عنہ کو ترجیح دیتے ہوئے صرف رفع یدین بوقت تحریمہ پر اکتفاء کیا ہے اور اہل مدینہ کے عمل کے ساتھ موافقت کی وجہ سے امام مالکؒ کا مذہب بھی یہی ہے"۔ (بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد: ج۱، الفصل الثانی، المسألۃ الأولیٰ [رفع الیدین]، ص۳۲۶، ۳۲۸)

۱۵۔ **امام دارقطنیؒ حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی تصحیح ان الفاظ میں فرماتے ہیں:** "وکذلک قال الدارقطنی: اِنہ حدیث صحیح، اِلاھذاالفظۃ، و کذلک قال احمد بن حنبل وغیرہ"۔ "امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: بے شک یہ حدیث صحیح ہے۔ سوائے "لفظ ثم لا یعود" کے اور امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ نے بھی یہی کہا ہے"۔ (نصب الرایہ: ج۱، ص۳۹۵)

۱۶۔ **علامہ زرقانی مالکیؒ فرماتے ہیں:** "اللہ درمالک ماادق نظرۃ لما اختلف الرایات عن ابن عمرلم یأخذبہ واخذ بماجاءعمروابن مسعود لاعتضادہ کما قال ابن عبدالبر من جھۃ النظر"۔ "**اللہ تعالیٰ بھلائی کرے امام مالکؒ کے لئے کیا ہی دقیق نظر تھی انکی جب ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں اختلافات ہوئے تو اس پر عمل نہ کیا اور حضرت عمروابن مسعود رضی اللہ عنہم کے فرمان پر عمل کیا بوجہ مضبوطی کے جیسا کہ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ جہت نظر کی بناء پر امام مالک کا یہ فیصلہ ہے**"۔ (شرح الموطا زرقانی بحوالہ حاشیہ التمہید: ج۹، ص۶۲۸)

۱۷۔ **علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اس حدیث کی تصحیح ان الفاظ نقل کی ہے:** "وَقَالَ النَّوَوِيّ فِي الْخُلَاصَة اتَّفقُوا عَلَى تَضْعِيف هَذَا الْحَدِيث قَالَ الزَّرْكَشِيّ فِي تَخْرِيجه وَنقل الِاتِّفَاق لَيْسَ بجيد فقد صَححهُ ابْن حزم والدارَقُطْنِيّ وَابْن الْقطَّان وَغَيْرُهُمْ وَبَوَّبَ عَلَيْهِ النَّسَائِيّ الرُّخْصَة فِي ترك ذَلِكَ۔ قَالَ ابْن دَقِيق فِي الْإِلْمَام: عَاصِم ابْن كُلَيْب ثِقَة أخرج لَهُ مُسْلِم وَعبد الرَّحْمَن أخرج لَهُ مُسْلِم أَيْضا وَهُوَ تَابِعِيّ وثّقه ابْن مَعِين وَغَيره انْتهى"۔ "**علامہ زرکشیؒ نے کہا کہ اس حدیث کو ابن حزم، دارقطنی، ابن قطان وغیرہم نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور امام نسائی نے (السنن میں) اس پر ترک رفع الیدین کی رخصت کا باب قائم کیا ہے۔ اور علامہ ابن دقیق العید نے الامام میں عاصم بن کلیب کو ثقہ فرمایا۔ اور کہا کہ اس کو امام مسلم نے صحیح مسلم میں روایت کیا ہے۔ اسی طرح عبدالرحمٰن کو بھی جو تابعی اور ثقہ ہے۔ اور ابن معین نے دونوں کو ثقہ کہا**"۔ (اللآلیءالمصنوعۃ فی الاَحادیث: ج۲، ص۱۹)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ اس حدیث کی تصحیح نقل کرنے کے بعد کوئی جرح نہیں کی اور بغیر تردید کے نقل فرمایا جو کہ تائید پر دلالت کرتا ہے۔ اس کا مطلب علامہ جلال الدین سیوطیؒ بھی اس حدیث کے صحیح ہونے پر متفق ہیں۔

۱۸۔ **ملا علی قاریؒ حدیث ابن مسعودؓ کو صحیح مانتے ہوئے اس کی تصحیح ان الفاظ میں فرماتے ہیں:** "قلت: حدیث ابن مسعودرواۃ ابوداؤد والترمذی حدیث حسن واخرجہ النسائی عن ابن المبارک بسندھما"۔ "**حدیث ابن**

مسعود رضی اللہ عنہ کو روایت کیا ابو داؤد اور ترمذی نے امام ترمذی نے اسکو حسن کہا اور امام نسائی نے بھی اس کو روایت کیا ابن مبارک کی سند سے"۔ (الموضوعات الکبریٰ: ص ۳۵۴، طبع کراچی)

۱۹۔ غیر مقلد عالم علامہ ابن حزمؒ کی تصحیح متعدد کتب حدیث میں نقل کی گئی ہے مثلاً: "تقریب" اور اسکی شرح "التدریب، ج ۱، ص ۲۶۳"، "الدرایہ، ج ۱، ص ۱۵۰"، "تلخیص الحبیر، ج ۱، ص ۲۲۲"، "حاشیہ محلیٰ ابن حزم"، "التعلیقات سلفیہ، ج ۲، ص ۱۰، اور "تنزیہہ الشریۃ، ج ۲، ص ۱۰۰": "وصحح هذاالحديث ابن حزم"۔ علامہ ابن عراقؒ علامہ زرکشیؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "قَالَ الزَّرْكَشِيّ فِي تَخْرِيجه وَنقل الاِتِّفَاق لَيْسَ بجيد فقد صَححهُ ابْن حزم والدارَقُطْنِيّ وَابْن الْقطَّان وَغَيْرُهُمْ"۔ "یہ حدیث ابن حزم کے نزدیک صحیح ہے"۔ "علامہ زرکشیؒ نے کہا کہ اس حدیث کو ابن حزم، دار قطنی، ابن قطان وغیر ہم نے صحیح قرار دیا ہے"۔ (التعلیقات سلفیہ، ج ۲، ص ۱۰) (تنزیہہ الشریۃ: ج ۲، ص ۱۰۰)

۲۰۔ امام نیمویؒ اپنی کتاب "آثار السنن" میں فرماتے ہیں: "رواہ الثلاثۃ وھو حدیث صحیح"۔ "اس کو روایت کیا اصحاب ثلاثہ نے اور یہ حدیث صحیح ہے"۔ (توضیح السنن شرح آثار السنن مترجم: ج ۱، ص ۶۴۲)

۲۱۔ غیر مقلد عالم علامہ احمد شاکرؒ محلیٰ ابن حزم اور حاشیہ ترمذی احمد شاکر میں لکھتے ہیں: "ھو حدیث صحیح"، "وھذاالحدیث صححہ ابن حزم وغیرہ من الحفاظ ھو حدیث صحیح وماقالوہ فی تعلیہ لیس بعلۃ"۔ "یہ حدیث صحیح ہے"، "اس حدیث کو ابن حزم وغیرہ حفاظ حدیث نے صحیح کہا ہے۔ اور (فی الواقع) یہ حدیث صحیح ہے اور اس کو معلول قرار دینے کے لئے جو کچھ کہا گیا ہے، وہ حقیقتاً علت نہیں"۔ (محلیٰ ابن حزم) (حاشیہ ترمذی احمد شاکر: ج ۲، ص ۴۱)

۲۲۔ سید ھاشم عبد اللہ یمانی الدرایہ فی تخریج الہدایہ کے حاشیے میں لکھتے ہیں: "وقدرایت لاحمدشاکر رحمہ اللہ فی تعلیقہ علی الترمذی کلاماً نفسیاًانقلہ ھناللفائدۃ"۔ "میں نے ترمذی کے حاشیہ میں احمد شاکر کا نفیس کلام دیکھا ہے جسے میں اس کے مفید ہونے کی وجہ سے یہاں نقل کرتا ہوں"۔ (حاشیہ الدرایہ: ج ۱، ص ۱۵۰)

۲۳۔ غیر مقلد عالم علامہ ذہیر الشاویش اور علامہ شعیب ارناؤوط شرح السنۃ میں فرماتے ہیں: "وصححہ غیر واحد من الحفاظ، وماقالوہ فی تعلیہ لیس بعلۃ"۔ "یہ حدیث صحیح ہے، اور جو بعض نے اس حدیث میں علتیں نکالی ہیں وہ کچھ نہیں (کیونکہ اس میں کوئی خرابی نہیں)"۔ (شرح السنۃ: ج۳، ص۲۴)

۲۴۔ علامہ عبد القادر الارناؤوط صحاح ستہ کے مجموعہ "جامع الاصول" کے حاشیہ میں اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں: "واسنادہ صحیح"۔ "اسکی سند صحیح ہے"۔ (جامع الاصول: ج۵، ص۳۰۲)

۲۵۔ غیر مقلد محدث علامہ ناصر الدین البانیؒ نے سنن کی کتابوں (ترمذی، ابو داؤد اور مشکوٰۃ) کی صحیح اور ضعیف احادیث کو الگ الگ کتابی شکل میں شائع کیا۔ چونکہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث ترمذی، ابو داؤد اور مشکوٰۃ شریف میں موجود ہیں تو البانیؒ نے اس حدیث کو صحیح ترمذی، صحیح ابو داؤد اور اسی طرح مشکوٰۃ میں بھی رقم کر کے ان کی تصحیح ان الفاظ میں فرمائی ہے: "والحق انہ حدیث صحیح واسنادہ صحیح علیٰ شرط مسلم ولم نجد لمن اعلہ حجۃ یصلح التعلق بھاورد الحدیث من اجلھا"۔ "اور حق بات یہ ہے کہ یہ حدیث بھی صحیح ہے۔ اور اس کی سند بھی مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے اور جن لوگوں نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے ہمیں ان کی کوئی ایسی دلیل نہیں ملی جس سے استدلال صحیح ہو۔ اور اس وجہ سے حدیث رد کر دی جائے"۔ (مشکوٰۃ المصابیح بتحقیق علامہ محمد ناصر الدین البانی: ج۱، ص۲۵۴)

۲۶۔ علامہ الدکتور الطاہر محمد الدردیری "المدونۃ الکبریٰ" کی احادیث کی تخریج میں اس حدیث کی سند کے ہر ایک راوی کی تعدیل و توثیق کرنے کے بعد "الحکم علیٰ ھذاالحدیث" کے تحت لکھتے ہیں: "حدیث المدونۃ حدیث حسن لان فی سندہ عاصم بن کلیب وھوصدوق وبقیۃ رجالہ ثقات وقد حسنہ الترمذی"۔ "مدونۃ الکبریٰ کی یہ حدیث حسن ہے، کیونکہ اس کی سند میں عاصم بن کلیب ہے جو صدوق (سچا) ہے۔ اور اس کے باقی راوی ثقہ ہیں۔ امام ترمذی نے بھی اس حدیث کو حسن کہا ہے"۔ (تخریج الاحادیث النبویۃ الواردۃ فی مدونۃ الامام ملک بن انس: ج۱، ص۴۰۰)

۲۷۔ غیر مقلد عالم علامہ محمد خلیل ہراس "حاشیہ محلیٰ ابن حزم" میں لکھتے ہیں: "وھوحدیث صحیح حسنۃ الترمذی"۔ "یہ حدیث صحیح ہے اور امام ترمذی نے اسے حسن کہا ہے"۔ (حاشیہ محلیٰ ابن حزم: ج ۲)

۲۸۔ الحافظ عبد العظیم بن عبد القوی المنذری مختصر سنن ابی داؤد میں یہ حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "واخرجہ الترمذی والنسائی وقال الترمذی حدیث حسن"۔ "یہ حدیث ترمذی اور نسائی میں بھی موجود ہے اور امام ترمذی نے اسے حسن کہا ہے"۔ (مختصر سنن ابی داؤد للحافظ المنذری: ج ۱، ص ۳۶۸)

الحافظ المنذری کا حدیث رقم کرنے کے بعد امام ترمذیؒ کا قول نقل کرنا اور اس سے اختلاف نہ کرنا تصحیح کی علامت ہے۔

۲۹۔ عبید اللہ سندھیؒ فرماتے ہیں: "ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کی سند صحیح ہے"۔ (مرعاۃ شرح مشکوٰۃ: ج ۲، ص ۲۹۳)

۳۰۔ علامہ ہاشم سندھیؒ فرماتے ہیں: "سند ابی داؤد صحیح علی شرط الشیخین"۔ "ابو داؤد کی سند امام بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے"۔ (کشف الرین مترجم: ص ۵۶، مع حاشیہ محمد عباس رضوی؛ کشف الرین: ص ۱۱، بحوالہ جلاء العینین: ص ۷، ۶)

اعتراض نمبر ۲: "زبیر علی زئی صاحب نے نور العینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام شافعیؒ کا اعتراض نقل کیا ہے: "قَالَ الزَّعْفَرَانِيُّ قَالَ: الشَّافِعِيُّ فِي الْقَدِيمِ: وَلَا يَثْبُتُ"۔ "زعفرانی نے کہا کہ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ ثابت نہیں ہے"۔ (کتاب الام: ج ۷، ص ۲۰۱؛ السنن الکبریٰ للبیہقی: ج ۲، ص ۸۱؛ فتح الباری: ج ۲، ص ۲۲۰)

جواب نمبر ۲: زبیر علی زئی صاحب سے گزارش ہے کہ وہ امام شافعیؒ کی جرح کے مکمل الفاظ نقل کر دیں تا کہ قارئین کو یہ اندازہ ہو سکے کہ امام شافعیؒ کی جرح کی کیا حیثیت ہے۔ کیونکہ مبہم الفاظ کی جرح و تعدیل کے میدان میں کوئی حیثیت نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ زبیر علی زئی صاحب نے اس جرح کو نقل کرنے میں ناانصافی سے کام لیا ہے کیونکہ انہوں نے اس جرح کی سند نقل نہیں کی۔ زبیر علی زئی صاحب چونکہ یہ جانتے تھے کہ اگر انہوں نے سند نقل کر دی تو ان کا دعویٰ جھوٹا ثابت ہو جائے گا لہٰذا انہوں نے سند نقل نہ کرنے میں ہی اپنی عافیت سمجھی۔ اس جرح کی سند امام بیہقیؒ سے لے

کر امام زعفرانیؒ تک نامعلوم ہے۔ لہٰذا زئی صاحب نامعلوم اسناد سے عام مسلمانوں کو گمراہ کر رہے ہیں۔ امام بیہقیؒ نے اس جرح کی سند کو معلق اور منقطع نقل کیا ہے جو کہ جمہور کے نزدیک ضعیف اور مردود ہے۔

امام بیہقیؒ نے اس جرح کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے: "قَالَ الزَّعْفَرَانِيُّ قَالَ: الشَّافِعِيُّ فِي الْقَدِيمِ: وَلَا يَثْبُتُ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ، يَعْنِي مَا رَوَوْهُ عَنْهُمَا مِنْ أَنَّهُمَا كَانَا لَا يَرْفَعَانِ أَيْدِيَهُمَا فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَاةِ إِلَّا فِي تَكْبِيرَةِ الِافْتِتَاحِ"۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی: ج ۲، ص ۸۱)

اس جرح کی سند منقطع ہے کیونکہ امام بیہقیؒ اور امام حسن بن محمد بن الصباح الزعفرانیؒ کے درمیان ملاقات ثابت نہیں۔ امام زعفرانیؒ کی وفات ۲۵۹ یا ۲۶۰ ہجری میں ہوئی جبکہ امام بیہقیؒ کی پیدائش ۳۸۴ ہجری کو ہوئی، یعنی اس وقت تو امام بیہقیؒ پیدا بھی نہیں ہوئے تھے جب امام الزعفرانیؒ نے یہ بات کہی ہوگی تو یہ کیسے ممکن ہے کہ امام بیہقیؒ نے خود ان سے یہ بات سن لی ہو؟ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام بیہقیؒ اور امام زعفرانیؒ کے درمیان سند نامعلوم اور منقطع ہے۔ لہٰذا یہ جرح ضعیف اور مردود ہے اور زبیر علی زئی صاحب کا امام شافعیؒ کی جرح سے استدلال باطل و مردود ہے۔ اگر زبیر علی زئی صاحب کی پیش کردہ اس جرح کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بھی اعتراض باطل ہے کیونکہ امام شافعیؒ کا یہ قول قدیم ہے جبکہ امام شافعیؒ کا بعد والا قول اس کے برعکس ہے۔

امام شافعیؒ کے جواب میں علامہ علاؤالدین المار دینیؒ فرماتے ہیں: "* قلت * قد تقدم تصحيح الطحاوي ذلك عن على والسند بذلك صحيح كما مر والمثبت مقدم على النافي وقال ابن ابى شيبة في مصنفه ثنا وكيع عن مسعر عن ابى معشر اظنه زياد بن كليب التميمي عن ابراهيم عن عبد الله انه كان يرفع يديه في اول ما يفتتح ثم لا يرفعهما وهذا سند صحيح وقال ايضا ثنا وكيع وابو اسامة عن شعبة عن ابى اسحاق قال كان اصحاب عبد الله واصحاب على لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة قال وكيع ثم لا يعودون وهذا ايضا سند صحيح جليل ففى اتفاق اصحابهما على ذلك ما يدل على ان مذهبهما كان كذلك وقول الشافعي بعد ذلك"۔ "میں کہتا ہوں کہ پہلے امام طحاویؒ کی تصحیح گزر چکی ہے اور اس کی سند بھی صحیح ہے اور ثابت نفی پر مقدم ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کے بعد والا قول بھی یہی ہے کہ ان دونوں حضرات (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ) سے ترکِ رفع یدین ثابت ہے"۔ (الجوہر النقی علی سنن الکبریٰ البیہقی الابن ترکمانی: ج ۲، ص ۷۹)

اعتراض نمبر۳: "زبیر علی زئی صاحب نے نورالعینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام احمد ابن حنبلؒ کا اعتراض نقل کیا ہے: "امام احمد بن حنبلؒ نے اس روایت پر کلام کیا"۔ (جزء رفع یدین: ص ۳۲؛ مسائل احمد روایتہ عبداللہ بن احمد: ج ۱، ص ۲۴۰)

جواب نمبر۳: امام احمد بن حنبلؒ نے مسائل احمد روایتہ عبداللہ بن احمد میں اس حدیث کے راویوں پر کوئی کلام نہیں کیا ہے جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک اس حدیث کی سند بالکل صحیح ہے۔ امام احمدؒ نے صرف "ثم لا یعود" کے الفاظ پر اعتراض کیا ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کی جرح کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے بہتر ہوگا کہ پہلے ان کی جرح کے مکمل الفاظ نقل کئے جائیں۔

"وکذلک قال الدارقطنی: اِنہ حدیث صحیح، اِلاھذاالفظۃ، و کذلک قال احمد بن حنبل وغیرہ"۔ "امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: بے شک یہ حدیث صحیح ہے۔ سوائے "لفظ ثم لا یعود" کے اور امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ نے بھی یہی کہا ہے"۔ (نصب الرایہ: ج ۱، ص ۳۹۵)

"قال ابی: حدیث عاصم بن کلیب رواہ ابن ادریس فلم یقل: "ثم لا یعود""۔ (کتاب العلل ومعترفۃ الرجال: ج ۱، ص ۳۷۰، رقم ۷۱۳)

"حدثنی ابی قال: حدثنا یحییٰ بن آدم قال: اعلاء علی عبداللہبن ادریس من کتابہ عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمٰن بن الاسود قال: حدثنا علقمہ عن عبداللہقال: علمنا رسول اللہ ﷺ الصلاۃ: فکبرورفع یدیہ ثم رکع، وطبق یدیہ وجعلھمابین رکبتیہ، فبلغ سعدافقال: صدق أخی قد کنانفعل ذلک۔ ثم أمرنا بھذا وأخذبر کبتیہ"۔ (کتاب العلل ومعترفۃ الرجال: ج ۱، ص ۳۷۰، رقم ۷۱۴)

امام احمد بن حنبلؒ کی اس جرح میں صرف اتنا لکھا ہے کہ ابن ادریس کی روایات میں "ثم لا یعود" کے الفاظ نہیں ہیں۔ جبکہ جامع ترمذی، سنن نسائی اور سنن ابی داؤد کے حوالے سے جو حدیث بیان کی گئی ہے، عبداللہ بن ادریس نہ اس حدیث کے راویوں میں سے ہیں اور نہ ہی اس میں "ثم لا یعود" کے الفاظ کی زیادتی موجود ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے "ثم لایعود" کے الفاظ کی زیادتی کا اعتراض سفیان ثوریؒ کی اس حدیث پر نہیں بلکہ دوسری حدیث پر کیا ہے اور اس

بات کی وضاحت پہلے ہی بیان کی جاچکی ہے کہ اس باب میں ابن مسعودؓ سے دو مختلف اسناد و متن کے ساتھ دو الگ احادیث رقم ہیں۔ اور اس بات کی وضاحت پہلے ہی بیان کی جاچکی ہے کہ اس باب میں ابن مسعودؓ سے دو مختلف اسناد و متن کے ساتھ دو الگ احادیث رقم ہیں۔ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث "ثم لا یعود" کے الفاظ کے بغیر بھی ترکِ رفع یدین پر نص و دلالت کرتی ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی مسند احمد، جلد نمبر ۱، مسند عبد اللہ بن مسعودؓ، صفحہ نمبر ۵۴۲ میں خود یہ حدیث امام وکیعؒ کے حوالے سے "ثم لا یعود" کے الفاظ کے بغیر نقل کی ہے، جس سے یہ وضاحت ہوتی ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ کی جرح صرف "ثم لا یعود" کے الفاظ پر ہے نہ کہ پوری حدیث پر۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں یہ حدیث "ثم لا یعود" کے الفاظ کے بغیر نقل کی۔ لہٰذا زبیر علی زئی صاحب کا امام احمدؒ کی جرح کو امام سفیان ثوریؒ کی حدیث پر "ثم لا یعود" کے الفاظ کے ساتھ نقل کرنا باطل و مردود ثابت ہوا۔

یہاں ایک اور بات بتانا بہت ضروری ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ سے جو الفاظ جزء بخاری میں منقول ہیں ان میں تحریف کی گئی ہے۔ جزء رفع یدین کے الفاظ یہ ہیں: "وقال احمد بن حنبل عن یحییٰ بن آدم: نظرت فی کتاب عبداللہبن ادریس عن صاصم بن کلیب لیس فیہ "ثم لا یعود""۔

جبکہ جزء رفع یدین میں تحریف اور گڑبڑ ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "نظرت فی کتاب عبداللہبن ادریس عن صاصم بن کلیب لیس فیہ "ثم لا یعود""۔ لہٰذا جزء رفع یدین کا حوالہ پیش کرنا علمی بدیانتی اور تحریف ہے۔

اعتراض نمبر ۴: "زبیر علی زئی صاحب نے نور العینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام ابو حاتم الرازیؒ کا اعتراض نقل کیا ہے: "قال أبو حاتم: هذا (يعني حديث سفيان عن عاصم) خطأ يقال: وهم فيه الثوري، فقد رواه جماعة عن عاصم، وقال كلهم: إن النبي صلى الله عليه وسلم افتتح فرفع يديه ثم ركع، فطبق، وجعلها بين ركبتيه، ولم يقل أحد ما روى الثوري"۔ "یہ حدیث خطاء ہے، کہا جاتا ہے کہ سفیان ثوری کو اس (کے اختصار) میں وہم ہوا ہے۔ کیونکہ ایک جماعت نے اس کو عاصم بن کلیب سے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے کہ

نبی ﷺ نے نماز شروع کی، پس ہاتھ اٹھائے، پھر رکوع کیا اور تطبیق کی اور اپنے ہاتھوں کو گھٹنوں کے درمیان رکھا۔ کسی دوسرے نے ثوری والی بات بیان نہیں کی ہے"۔ (علل الحدیث: ج۱، ص۹۶، رقم ۲۵۸)

جواب نمبر۴: امام ابو حاتم الرازیؒ کا اعتراض محض ان کا خیال ہے اور خیالی باتوں کی جرح وتعدیل کے میدان میں کوئی حیثیت نہیں جبکہ دلائل کے ساتھ درجہ ذیل نقاط سامنے رکھے جائیں تو حقیقت اس کے بالکل برعکس نظر آتی ہے۔

۱۔ امام ابو حاتم الرازیؒ پر امام ذہبیؒ نے متشدد ومتعنت ہونے کا الزام لگایا ہے اور محدثین کرام کے نزدیک متشدد ومتعنت کی مبہم جرح قبول نہیں کی جاتی۔ (تذکرۃ الحفاظ: ج۲، ص۸)

۲۔ امام ابو حاتم الرازیؒ کی جرح کے یہ الفاظ کہ "کیونکہ ایک جماعت نے اس کو عاصم بن کلیب سے ان الفاظ کے ساتھ (تطبیق) بیان کیا ہے اور کسی دوسرے نے سفیان ثوریؒ والی بات بیان نہیں کی" یہ الفاظ درست نہیں ہیں کہ عاصم بن کلیب سے ایک جماعت نے تطبیق والی روایت نقل کی ہے کیونکہ تطبیق والی روایت عاصم بن کلیب سے صرف عبد اللہ بن ادریسؒ نے نقل کی ہے، اور کسی جماعت نے یہ روایت بیان نہیں کی۔ جبکہ سفیان ثوریؒ والی روایت ابو بکر نہشلی اور عبد اللہ بن ادریس نے بھی بیان کی ہے۔ (العلل الواردۃ فی الاحادیث نبویۃ: ج۵، ص۱۷۲)

۳۔ امام ابو حاتم الرازیؒ اور امام ابو ذرعہ الرازیؒ دونوں امام سفیان ثوری کے بارے میں لکھتے ہیں:

"سفیان أحفظ من شعبه"۔ (علل الحدیث: رقم ۲۹۹)

"سفیان أحفظ الرجلین"۔ (علل الحدیث: رقم ۲۸۳۸)

اگر زبیر علی زئی صاحب کی نقل کردہ امام ابو حاتمؒ کی بات درست مان لی جائے تو بھی عبد اللہ بن ادریسؒ کی تطبیق والی روایت کے مقابلے میں سفیان ثوریؒ کی روایت کو ہی ترجیح حاصل ہو گی کیونکہ امام ابو حاتم الرازیؒ اور امام ابو ذرعہ الرازیؒ دونوں سفیان ثوریؒ کو امام شعبہؒ سے بڑا حافظ مانتے ہیں تو کیا عبد اللہ بن ادریسؒ کے مقابلے میں سفیان ثوریؒ کی حدیث پر اعتراض کرنا جائز ہے؟ امام سفیان ثوریؒ تو امام شعبہؒ سے بھی بڑے حافظ و محدث ہیں لہٰذا اختلاف میں ترجیح بھی امام سفیان ثوریؒ کو ہی حاصل ہوتی ہے تو پھر عبد اللہ بن ادریس کو امام سفیان ثوریؒ پر فوقیت کیسے حاصل ہو سکتی ہے۔ "ویاللعجب سفیان اذاروی لهم الجهربآمین کان احفظ الناس ثم اذاروی ترک الرفع صارنسی

الناس ؟"۔ لہٰذا امام ابو حاتم الرازیؒ کا اس حدیث کو امام سفیان ثوریؒ کی خطاء اور وہم قرار دینا ان کے اپنے ہی قول کو رد کرتا ہے۔

۴۔ اگر جناب زبیر علی زئی صاحب کے نزدیک امام ابو حاتم الرازیؒ کی بات اتنی ہی معتبر ہے تو پھر موصوف ان کی صرف اپنے مطلب کی بات کیوں قبول کرتے ہیں ؟ان کی کہی ہوئی دوسری بات بھی قبول کریں۔ امام ابو حاتم الرازیؒ نے حضرت ابو حمید ساعدیؓ کی اثبات رفع یدین والی حدیث کو "فصار الحدیث المرسل" کہا ہے۔ کیا زبیر علی زئی صاحب کو امام ابو حاتمؒ کا یہ قول قبول ہے ؟ اگر نہیں تو پھر یہ کیسا عجیب تضاد ہے کہ زبیر علی زئی صاحب ترکِ رفع یدین کی سفیان ثوریؒ کی حدیث پر امام ابو حاتمؒ کا قول قبول کرتے ہیں اور اثبات رفع یدین کی حضرت ابو حمید ساعدیؓ کی حدیث پر ان کا قول قبول نہیں کرتے۔

مندرجہ بالا تحقیق کی روشنی میں زبیر علی زئی صاحب کا امام ابو حاتم الرازیؒ کی جرح سے استدلال کرنا باطل و مردود ثابت ہوا۔

اعتراض نمبر۵: "زبیر علی زئی صاحب نے نور العینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام دار قطنیؒ کا اعتراض نقل کیا ہے: "امام دار قطنی نے اسے (یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت) کو غیر محفوظ قرار دیا ہے"۔ (العلل الواردۃ فی الاحادیث نبویۃ: ج۵، ص۱۷۳، مسئلہ ۸۰۴)

جواب نمبر۵: زبیر علی زئی صاحب نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی ترک رفع والی روایت کو ضعیف ثابت کرنے کے لئے امام دار قطنیؒ کا حوالہ پیش کرنے میں خیانت کی ہے۔ امام دار قطنیؒ نے اس روایت کو غیر محفوظ نہیں کہا بلکہ انہوں نے اس روایت کی سند کو صحیح تسلیم کیا ہے جس کو زبیر علی زئی صاحب نے بیان نہیں کیا کیونکہ ان کا مقصد اس روایت کو ضعیف ثابت کرنا تھا۔ بہتر یہ ہو گا کہ امام دار قطنیؒ کے مکمل الفاظ نقل کئے جائیں تا کہ قارئین کو ان کا مؤقف سمجھنے میں آسانی ہو۔

"سئل الإمام الدارقطني عن حديث علقمة عن عبد الله قال: "ألا أريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع يديه في أول تكبيرة، ثم لم يعد۔ فقال: يرويه عاصم عن عبدالرحمن بن الأسود عن علقمة حدث به الثوري عنه: ورواه أبوبكر النهشلي عن عاصم عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه وعن علقمة

عن عبد الله، وإسناده صحيح، وفيه لفظة ليست بمحفوظة ذكرها أبوحذيفه في حديثه عن الثوري وهي قوله: " ثم لم يعد "۔ وكذلك قال الحماني عن وكيع، وأما أحمد بن حنبل وأبو بكر بن أبي شيبة وابن نمير فرووه عن وكيع، ولم يقولوا فيه: " ثم لم يعد"، وكذلك رواه معاوية بن هشام أيضاً عن الثوري مثل ما قال الجماعة عن وكيع، وليس قول من قال "ثم لم يعد" محفوظاً"۔(العلل الواردۃ فی الاحادیث نبویۃ: جلد۵،ص ۱۷۲-۱۷۳، مسئلہ ۸۰۴)

امام دار قطنیؒ سنن دار قطنی میں باب ”ذکر نسخ التطبیق“ میں عاصم بن کلیب عن عبدالرحمٰن ابن الاسود علقمہ عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے طریق سے نسخ تطبیق کی حدیث روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:"ھذااسنادہ صحیح"۔(سن دار قطنی:ج۱،ص۳۳۹)

یہ سند بعینہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ترک رفع یدین والی سند ہے۔ چنانچہ امام دار قطنیؒ سے خود اس سند کی تصحیح موجود ہے۔

امام دار قطنیؒ نے یہ روایت بیان کرنے کے بعد کہا کہ"اسنادہ صحیح، فیہ لفظ لیست محفوظ"۔”اس روایت کی سند صحیح ہے لیکن اس میں یہ لفظ محفوظ نہیں ہے جس کو ابو خذیفہ نے ثوری سے روایت کیا ہے اور وہ لفظ"ثم لا یعود"ہے“۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں:”هَذَا الْحَدِيث قَالَ الزَّرْكَشِيّ فِي تَخْرِيجه وَنقل الِاتِّفَاق لَيْسَ بجيد فقد صَححهُ ابْن حزم والدارَقُطْنِيّ وَابْن الْقطَّان وَغَيْرُهُمْ وَبَوَّبَ عَلَيْهِ النَّسائِيّ الرُّخْصَة فِي ترك ذَلِكَ۔ قَالَ ابْن دَقِيق فِي الْإِلْمَام: عَاصِم ابْن كُلَيْب ثِقَة أخرج لَهُ مُسْلِم وَعبد الرَّحْمَن أخرج لَهُ مُسْلِم أَيْضا وَهُوَ تَابِعِيّ وثّقه ابْن مَعِين وَغَيره انْتهى“۔”علامہ زرکشیؒ نے کہا کہ اس حدیث کو ابن حزم، دار قطنی، ابن قطان وغیر ہم نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور امام نسائی نے (السنن میں) اس پر ترک رفع الیدین کی رخصت کا باب قائم کیا ہے۔ اور علامہ ابن دقیق العید نے الامام میں عاصم بن کلیب کو ثقہ فرمایا۔ اور کہا کہ اس کو امام مسلم نے صحیح مسلم میں روایت کیا ہے۔ اسی طرح عبدالرحمٰن کو بھی جو تابعی اور ثقہ ہے۔ اور ابن معین نے دونوں کو ثقہ کہا“۔(اللآلیء المصنوعۃ فی الآحادیث:ج۲،ص ۱۹)

حقیقت یہ ہے کہ امام دار قطنیؒ نے اس روایت کی سند کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ ان کا اعتراض صرف لفظ "ثم لا يعود" پہ تھا جبکہ زبیر علی زئی صاحب نے پہلی خیانت یہ کی کہ امام دار قطنیؒ کی طرف جھوٹ منسوب کیا کہ انہوں نے اس مکمل روایت کو غیر محفوظ قرار دیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ دوسری خیانت یہ کی کہ امام دار قطنیؒ کا اس روایت کی سند کو صحیح کہنا بیان نہیں کیا۔ جبکہ اس بات کی تصریح پہلے ہی کی جاچکی ہے کہ احناف کا دعویٰ "ثم لا يعود" کے الفاظ کے بغیر بھی ثابت ہے۔

اعتراض نمبر ۶: "زبیر علی زئی صاحب نے نورالعینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر حافظ ابن حبانؒ کا اعتراض نقل کیا ہے: "قال ابن حبان: هذا أحسن خبر روى أهل الكوفة في نفي رفع اليدين في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه، وهو في الحقيقة أضعف شيء يعول عليه؛ لأن له عللاً تبطله"۔ "ابن حبان فرماتے ہیں کہ اہل کوفہ نے ترکِ رفع یدین کی جتنی احادیث بیان کی ہیں ان میں یہ سب سے حسن حدیث ہے، مگر یہ روایت حقیقت میں سب سے زیادہ ضعیف ہے، کیونکہ اس کی علتیں ہیں جو اسے باطل قرار دیتی ہے"۔ (تلخیص الجبیر: ج۱، ص ۲۲۲؛ البدر المنیر: ج۳، ص ۴۹۴)

جواب نمبر ۶: سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ حافظ ابن حبانؒ کی کتاب الصلوٰۃ نامی کوئی کتاب نہیں، اگر ہے تو زبیر علی زئی صاحب سے درخواست ہے کہ وہ کتاب پیش کر دیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر مان بھی لیا جائے کہ یہ جرح ابن حبانؒ نے ہی کی ہے تو بھی زبیر علی زئی صاحب نے اپنے اعتراض میں حافظ ابن حبانؒ کا قول تو رقم کر دیا لیکن وہ علتیں بیان نہیں کیں جو اس حدیث کو باطل قرار دیتی ہیں۔ اصول حدیث کی رو سے کسی بھی حدیث کے صحیح یا ضعیف ہونے کا دارومدار اس حدیث کی سند یا متن پر ہوتا ہے۔ اگر حدیث کی سند بالکل صحیح ہو اور متن پر بھی کوئی اعتراض نہ ہو تو پھر حدیث کو بنا کوئی مدلل جرح بیان کئے ضعیف قرار دینا ایک متشدد و متعنت عمل ہے اور محدثین کرام کے نزدیک متشدد و متعنت کی مبہم جرح قبول نہیں کی جاتی۔ (تذکرۃ الحفاظ: ج ۲، ص ۸)

حافظ ابن حبانؒ کی یہ جرح نقلی اور عقلی دونوں دلائل سے خالی ہے۔ کیونکہ محض حدیث کے ضعیف ہونے کا دعویٰ کر دینے سے حدیث موضوع یا باطل نہیں ہو جاتی جب تک کہ وجوہِ طعن ثابت نہ ہو۔ لہٰذا نقلی اور عقلی دلائل پر ہم خود ہی کچھ نظر ثانی کر دیتے ہیں۔

''ففي المدونة الكبرى قال الإمام مالك: (لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلاة، لا في خفض ولا في رفع إلا في افتتاح الصلاة، يرفع يديه شيئا خفيفا، والمرأة في ذلك بمنزلة الرجل)، قال ابن القاسم: (كان رفع اليدين ضعيفا إلا في تكبيرة الإحرام)۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ''میں نماز کی تکبیرات میں کسی جگہ رفع الیدین نہیں جانتا نہ رکوع میں جاتے وقت اور نہ رکوع سے اٹھتے وقت مگر صرف نماز کے شروع میں تکبیر تحریمہ کے وقت''۔ امام مالک کے صاحب وشاگرد ابن القاسمؒ فرماتے ہیں کہ ''امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں رفع الیدین کرنا ضعیف ہے مگر صرف تکبیر تحریمہ میں''۔ (المدونۃ الکبری لِلامام مالک: ص ۱۰۷، دار الفکر بیروت)

''وأما اختلافهم في المواضع التي ترفع فيها فذهب أهل الكوفة أبو حنيفة وسفيان الثوري وسائر فقهائهم إلى أنه لا يرفع المصلي يديه إلا عند تكبيرة الإحرام فقط، وهي رواية ابن القاسم عن مالك "الى ان قال" والسبب في هذا الاختلاف كله اختلاف الآثار الواردة في ذلك''۔ (ہدایۃ المجتہد للعلامہ ابن رُشد المالکی: کتاب الصلاۃ)

علامہ ابن رشد المالکیؒ نے بھی یہی تصریح کی ہے اور فرمایا کہ رفع یدین میں اختلاف کا سبب دراصل اس باب میں وارد شدہ مختلف روایات کی وجہ سے ہے یعنی چونکہ روایات مختلف ہیں لہٰذا ائمہ مجتہدین کا عمل بھی ہو گا۔ لہٰذا جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ رفع یدین نہ کرنے والوں کی نماز غلط ہے تو ایسے لوگ جاہل وکاذب ہیں۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے مسئلہ رفع الیدین پر ایک مستقل رسالہ تحریر فرمایا ہے جس کا نام نیل الفرقدین فی رفع الیدین ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ اس رسالے میں تحریر فرماتے ہیں: ''ترکِ رفع پر تواتر بالتعامل پایا جاتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ عالم اسلام کے دو بڑے مراکز یعنی مدینہ طیبہ اور کوفہ تقریباً بلا استثناء ترکِ رفع پر عامل رہے ہیں۔ مدینہ طیبہ کے ترکِ رفع پر تعامل کی دلیل یہ ہے کہ علامہ ابن رشدؒ نے ''ہدایۃ المجتہد'' میں لکھا ہے کہ امام مالکؒ نے ترکِ رفع یدین کا مسلک تعاملِ اہل مدینہ کو دیکھ کر اختیار کیا ہے اور اہل کوفہ کے تعامل کی دلیل یہ ہے کہ محمد بن

نصر مروزی شافعیؒ تحریر فرماتے ہیں:"ما اجمع مصرمن الامصارعلیٰ ترک رفع الیدین مااجمع علیہ اھل الکوفۃ"۔
اس لئے جب عالم اسلام کے دو عظیم مرکز ترکِ رفع پر کاربند تھے تو اس سے تواتر بالتعامل ثابت ہو تا گیا"۔
مندرجہ بالا تفصیل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں اہل مدینہ اور اہل کوفہ جیسے عالم اسلام کے عظیم مراکز میں ترکِ رفع یدین پر عمل تھا اور امام مالکؒ جیسے جلیل القدر مجتہد و محدث فرماتے ہیں کہ "رفع الیدین کرنا ضعیف ہے مگر صرف تکبیر تحریمہ میں" تو آخر کیا وجہ تھی کہ امام مالکؒ نے رفع یدین کرنے والی احادیث کو ضعیف کہہ کر رد کر دیا جبکہ امام مالکؒ نے خود مؤطاامام مالک میں رفع یدین کرنے کی احادیث رقم کی ہیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ امام مالکؒ کے نزدیک رفع یدین کرنے والی احادیث منسوخ تھیں اور ترکِ رفع کی احادیث صحیح اور تواتر بالتعامل تھیں۔
اس بات کو توزبیر علی زئی صاحب سمیت تمام غیر مقلدین حضرات بھی قبول کریں گے کہ حافظ ابن حبانؒ کے مقابلے میں امام مالکؒ جلیل القدر فقیہہ مجتہد و محدث بھی ہیں اور تبع تابعین بھی اور امام مالکؒ کا دور ابن حبانؒ کے مقابلے میں نبی کریم ﷺ سے بہت ہی قریبی دور ہے، لہٰذا امام مالکؒ کے قول کے مقابلے میں حافظ ابن حبانؒ کے قول کی بھلا کیا حیثیت ہو سکتی ہے۔ جبکہ رسول اللہ ﷺ کے فرمان میں بھی ہمیں اسی بات کی تلقین ملتی ہے۔
حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، وَهَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ، قَالاَ حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَبِيدَةَ السَّلْمَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم "خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِينَ يَلُونِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ"۔ لَمْ يَذْكُرْ هَنَّادٌ الْقَرْنَ فِي حَدِيثِهِ وَقَالَ قُتَيْبَةُ "ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ"۔ "حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت کے بہترین لوگ میرے قرن کے لوگ (یعنی صحابہؓ) ہیں پھر وہ لوگ جو ان سے متصل ہیں (یعنی تابعیؒ) اور پھر وہ لوگ جو ان سے متصل ہیں (یعنی تبع تابعینؒ)۔ اور پھر ان قرنوں کے بعد ان لوگوں کا زمانہ آئے گا جن کی گواہی قسم سے پہلے ہو گی اور قسم گواہی سے پہلے"۔ (صحیح المسلم: ج۶، کتاب فضائل الصحابۃ رضی اللہ تعالی عنھم، باب فَضْلِ الصَّحَابَةِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، رقم الحدیث ۶۱۵۰)
امام ذہبیؒ اور امام یحییٰ بن کثیرؒ کے اصح اقوال کے مطابق امام مالکؒ جن کا پورا نام ابوعبداللہ مالک بن انس بن ابی عامر الاصبحی الحمیریؒ ہے ۹۳ھ میں پیدا ہوئے اور آپ کی وفات ۱۷۹ھ میں ہوئی، اس لئے آپ کا شمار تبع تابعین میں

ہوتا ہے لہٰذا مندرجہ بالا حدیث کے مطابق آپ اس تیسرے قرن سے تعلق رکھتے ہیں جس کے لوگوں کو نبی کریم ﷺ نے تیسرے درجے کے بہترین لوگ قرار دیا۔ جبکہ حافظ ابن حبانؒ ۲۷۰ھ میں پیدا ہوئے اور آپ کی وفات ۳۵۴ھ میں ہوئی لہٰذا نبی کریم ﷺ کے فرمان کے مطابق آپ اس قرن کے لوگوں میں سے ہیں جن کی گواہی قسم سے پہلے ہوگی اور قسم گواہی سے پہلے۔ اس لئے ابن حبانؒ کی گواہی امام مالکؒ کی گواہی کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ لہٰذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ زبیر علی زئی صاحب کا ابن حبانؒ کے قول سے استدلال باطل و مردود ہے۔

تعجب کی بات ہے کہ غیر مقلدین حضرات کے نزدیک خیر القرون کے جلیل القدر محدثین کی بات حجت نہیں لیکن تیسری صدی کے بعد کے محدثین کا بلا دلیل قول قابل قبول ہے۔ جبکہ غیر مقلد عالم حافظ محمد صاحب گوندلویؒ لکھتے ہیں کہ: ”اور امت کی اکثریت کا لحاظ قرنِ اوّل میں لیا جائے گا“۔ (خیر الکلام فی وجوب الفاتحہ خلف الامام: ص ۵۳۱)

تمام غیر مقلدین حضرات سے درخواست ہے کہ اپنے نعرہ کے مطابق کوئی مستند دلیل پیش کریں اور بلا دلیل اقوال سے گریز کریں کیونکہ یہ آپ ہی کا کہنا ہے کہ بلا دلیل بات ماننا تقلید ہے اور تقلید آپ کے فرقے کے نزدیک حرام ہے، لہٰذا اپنے مؤقف پر قائم رہیں، اس سے انحراف نہ کریں۔

اعتراض نمبر ۷: ”زبیر علی زئی صاحب نے نور العینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام یحییٰ بن آدمؒ کا نام نقل کر کے انہیں بھی جارحین میں شمار کیا ہے۔ (جزء رفع الیدین: ص ۳۲؛ تلخیص الحبیر: ج۱، ص ۲۲۲)

جواب نمبر ۷: زبیر علی زئی صاحب سے مؤدبانہ گزارش ہے کہ اگر آپ میں علمی اور تحقیقی ذوق ہے اور آپ اپنے پیش کردہ دلائل میں سچے ہیں تو برائے مہربانی امام یحییٰ بن آدمؒ کی جرح کے الفاظ پیش کر دیں۔

حقیقت تو یہ ہے کہ امام یحییٰ بن آدمؒ سے ابن مسعودؓ کی حدیث پر کوئی جرح منقول ہی نہیں ہے اس لئے زبیر علی زئی صاحب نے امام یحییٰ بن آدمؒ کے نام پر ہی اکتفا کرتے ہوئے اپنے حق میں جارحین کی گنتی بڑھانے کی ناکام کوشش کی ہے۔ امید ہے کہ زبیر علی زئی صاحب اور ان کے متبعین امام یحییٰ بن آدمؒ کا نام جارحین میں سے نکال کر اپنے اس فعل سے رجوع فرمالیں گے۔

امام احمد بن حنبلؒ سے صرف اتنا منقول ہے کہ: ”وقال احمد بن حنبل عن يحيیٰ بن آدم: نظرتُ في كتاب عبدالله‌بن ادريس عن صاصم بن كليب ليس فيه "ثم لا يعود"“۔ ”یحییٰ بن آدمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے

عبداللہ بن ادریس کی حدیث کے بارے میں کتاب پر نظر کی تو اس میں "ثم لا یعود" نہیں تھا"۔(جزءرفع الیدین: ص۷۹)

اعتراض نمبر۸: "زبیر علی زئی صاحب نے نورالعینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام ابو بکر احمد بن عمرو بزارؒ کا اعتراض نقل کیا ہے: "امام ابو بکر احمد بن عمرو بزارؒ نے اس حدیث پر جرح کی ہے"۔ (البحر الزخار: ج۵، ص۴۷؛ التمہید: ج۹، ص۲۲۰)

جواب نمبر۸: زبیر علی زئی صاحب نے یہاں بھی امام ابو بکر احمد بن عمرو بزارؒ کی جرح پیش کرنے میں خیانت سے کام لیا ہے۔ کیونکہ التمہید: ج۹، ص۲۲۰ پر امام بزارؒ کی جرح نقل کرنے کے فوراً بعد یہ لکھا ہے کہ:

"وقال أبوبکرأحمدبن عمرالبزار: وھوحدیث لایثبت ولایحتج بہ۔۔۔ فی الاصل (عمروالبراء) والصواب مااثبتہ"۔ "ابو بکر احمد بن عمر البزار نے کہا: یہ حدیث ثابت نہیں اور حجت نہیں ہے۔۔۔ اصل میں عمروالبراء تھا اور وہ بہتر ہے جس کو میں نے بنایا"۔(التمہید: ج۹، ص۲۲۰)

لہٰذا اس جرح کو امام ابو بکر احمد بن عمرو بزارؒ کی طرف منسوب کرنا بالکل غلط ہے، کیونکہ حاشیہ میں واضح طور پر لکھا ہے کہ اصل میں عمروالبراء تھا جس کو محشی نے عمروالبزار لکھ دیا۔ اس کا مطلب یہ سارا کارنامہ محشی کا تھا جس کو زبیر علی زئی صاحب حذف کر گئے۔

اعتراض نمبر۹: "زبیر علی زئی صاحب نے نورالعینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام محمد بن وضاحؒ کا اعتراض نقل کیا ہے کہ "محمد بن وضاحؒ نے ترکِ رفع یدین کی تمام روایات کو ضعیف کہا ہے"۔ (التمہید: ج۹، ص۲۲۱)

جواب نمبر۹: زبیر علی زئی صاحب سے مؤدبانہ گزارش ہے کہ اگر آپ میں علمی اور تحقیقی ذوق ہے اور آپ اپنے پیش کردہ دلائل میں سچے ہیں تو برائے مہربانی امام محمد بن وضاحؒ کی جرح کے الفاظ نقل کر دیں۔

امام محمد بن وضاحؒ کا قول نقل کرتے ہوئے زبیر علی زئی صاحب نے اپنی عادت کے مطابق یہاں بھی خیانت کی ہے اور مکمل عبارت بیان نہیں کی۔ امام محمد بن وضاحؒ کے مکمل الفاظ کچھ اس طرح ہیں:

"محمدبن وضاح يقول الاحاديث الهی تروی عن النبیﷺ فی رفع يدين ثم لايعود ضعيفة كلها"۔"محمد بن وضاح نے کہا کہ رفع یدین میں نبی کریم ﷺ سے وہ روایات جن میں ثم لا یعود کے الفاظ ہیں سب ضعیف ہیں"۔ (التمہید:ج۹، ص۲۲۱)

محمد بن وضاحؒ نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی ان روایات کو ضعیف کہا ہے جن میں "ثم لا یعود" کے الفاظ ہیں جبکہ مندرجہ بالا پیش کردہ حدیث میں "ثم لا یعود" کے الفاظ موجود نہیں ہیں اور یہ حدیث ان الفاظ کے بغیر بھی ترک رفع یدین پر دلالت کرتی ہے۔ لیکن زبیر علی زئی صاحب نے خیانت کرتے ہوئے یہ الفاظ نکال دیئے جس سے جملہ ہی تبدیل ہو گیا تاکہ عام اور لاعلم مسلمانوں کو بآسانی دھوکہ دے سکیں۔

اعتراض نمبر ۱۰: "زبیر علی زئی صاحب نے نورالعینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر صرف امام بخاریؒ کا نام نقل کرکے انہیں بھی جارحین میں شمار کیا ہے۔ (جزء رفع یدین: ص ۳۲؛ تلخیص الجبیر: ج۱، ص۲۲۲؛ المجموع شرح المهذب: ج۳، ص۴۰۳)

جواب نمبر ۱۰: زبیر علی زئی صاحب سے مؤدبانہ گزارش ہے کہ اگر آپ اپنے پیش کردہ دلائل میں واقعی سچے ہیں تو برائے مہربانی امام بخاریؒ کی جرح کے الفاظ نقل کردیں۔

حقیقت تو یہ ہے کہ امام بخاریؒ سے اس حدیث پر جرح منقول ہی نہیں لہٰذا زبیر علی زئی صاحب نے یہاں امام بخاریؒ کو جارحین میں تحریر کرکے اپنے جھوٹ اور کذب بیانی کی داستانوں میں مزید اضافہ فرمایا ہے۔ امام بخاریؒ نے اس حدیث پر کسی قسم کا کوئی اعتراض نہیں کیا۔ زبیر علی زئی صاحب کا امام بخاریؒ کو جارحین میں شمار کرنا جھوٹ اور کذب بیانی ہے۔ بہتر یہ ہوگا کہ ہم یہاں امام بخاریؒ کے مکمل الفاظ نقل کردیتے ہیں تاکہ قارئین کو زبیر علی زئی صاحب کی کذب بیانی اور دھوکہ دہی کا بخوبی علم ہو سکے۔

امام بخاریؒ نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث سفیان ثوریؒ کی سند سے اور عبد اللہ بن ادریس کی سند سے لکھی اور فرمایا:"وقال البخاري بعد ذكر حديث ابن إدريس: "وهٰذا (يعني حديث ابن ادريس) المحفوظ عند أهل

النظر من حديث عبد الله بن مسعود"''۔ ''(عبد اللہ بن ادریس کی) یہ روایت زیادہ صحیح ہے۔ یعنی سفیان کی روایت بھی صحیح ہے لیکن یہ زیادہ صحیح ہے''۔ (جزِ رفع الیدین للبخاری: ص۸۳)

اعتراض نمبر ۱۱: ''زبیر علی زئی صاحب نے نور العینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام ابن القطان الفاسیؒ کا اعتراض نقل کیا ہے کہ ''ابن القطان الفاسیؒ سے زیلعی حنفیؒ نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس زیادت "ثم لا یعود" (یعنی دوبارہ نہ کرنے) کو خطا قرار دیا ہے''۔ (نصب الرایہ: ج۱، ص۳۹۵)

جواب نمبر ۱۱: زبیر علی زئی صاحب نے امام ابن القطانؒ کی جرح کے الفاظ رقم کر کے خود ہی اس بات کی وضاحت فرمادی کہ ان کی جرح اس حدیث کے متعلق نہیں بلکہ جامع ترمذی کی دوسری حدیث کے بارے میں ہے جس میں "ثم لا یعود" کے الفاظ موجود ہیں اور اس اعتراض کا جواب پہلے ہی دیا جاچکا ہے۔ یہاں امام ابن القطانؒ کی جرح کے الفاظ نقل کئے دیتے ہیں تاکہ قارئین کو کسی قسم کا اشکال نہ رہے۔

''وقال ابن القطان في كتابه (الوهم والإيهام): ذكر الترمذي عن ابن المبارك أنه قال: "حديث وكيع لا يصح" والذي عندي أنه صحيح، وإنما المنكر فيه على وكيع زيادة "ثم لا يعود"''۔ (بیان الوہم والإیہام: ج۳، ص۳۶۵)

امام ابن القطان الفاسیؒ کا اعتراض درجہ ذیل حدیث پر ہے جس میں "ثم لا یعود" کے الفاظ کی زیادت موجود ہے:

''حَدَّثَنَاابْنُ أَبِي دَاوُد، قَالَ حَدَّثَنَا نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ، قَالَ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَانِ بْنِ الأَسْوَدِ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّه، عَنْ النَّبِيِّ أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ تَكْبِيرَةٍ، ثُمَّ لاَ يَعُودُ''۔ ''عبد اللہ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کیا میں تم کو رسول اللہ ﷺ کی نماز بتاؤں۔ پھر وہ کھڑے ہوئے انہوں نے دونوں ہاتھ اٹھائے پہلی بار میں (یعنی جب نماز شروع کی) پھر نہ اٹھائے''۔ (المعانی الآثار أبو جعفر الطحاوی: جلد نمبر ۱، بَابُ التَّكْبِيرِ لِلرُّكُوعِ وَالتَّكْبِيرِ لِلسُّجُودِ وَالرَّفْعِ مِنَ الرُّكُوعِ هَلْ مَعَ ذَلِكَ رَفْعٌ أَمْ لاَ)

محدثین کا اصول یہ ہے کہ ثقہ جب زیادت کرے تو قبول ہے اور امام وکیع زبردست ثقہ راوی ہیں تو یہ زیادت بھی ثقہ ہے، لہٰذا یہ زیادت جمہور محدثین کے نزدیک مقبول ہے۔ ثقہ راوی کی زیادت کی قبولیت پر محدثین کے اقوال ملاحضہ فرمائیں:

۱۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں: "وزيادة مقبولة والمسفر يقضى على المبهم اذارواه اهل الثبت"۔ (عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری: کتاب الزکاۃ، ج۹، ص۱۰۷)

۲۔ امام حاکمؒ فرماتے ہیں: "قَبُولِ الزِّيَادَةِ مِنَ الثِّقَةِ فِي الْأَسَانِيدِ وَالْمُتُونِ"۔ (المستدرک علی الصحیحین للحاکم: کتاب العلم، ج۱، ص۱۵۱)

۳۔ حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں: "ومذهب الجمهورمن الفقهاءوأصحاب الحديث فيماحكاه الخطيب البغدادي أن الزيادة من الثقة مقبولة إذا تفرد بها"۔ (زیادۃ الثقۃ فی کتب مصطلح الحدیث)

۴۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: "إنَّ الزيادة من الثقة المتقن مقبولة"۔ (نخبۃ الفکر فی مصطلح أہل الأثر)

۵۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں: "زيادةثقه وجب قبولهاولاتردلنسيان اوتقصير"۔ (شرح مسلم للنووی)

۶۔ امام نوویؒ المجموع میں فرماتے ہیں: "قال الإمام النووي في المجموع: قد تقرر وعلم أن المذهب الصحيح الذي عليه الجمهور من أصحاب الحديث والفقه والأصول قبول زيادة الثقة"۔ (المجموع: ج۴، ص۲۴۶)

۷۔ ابن حزمؒ لکھتے ہیں: "اخذالزيادةواجب"۔ نیز لکھتے ہیں: "اخذالزيادات فرض لايجوز تركه"۔ (المحلیٰ)

۸۔ شیخ البانیؒ لکھتے ہیں: "وافق الشيخ الألباني ابن الجوزي على قبول زيادة الثقة مطلقا في الرفع إذا كان الاسناد صحيحا"۔ (السلسلۃ الصحیحۃ: رقم۳۶)

۹۔ شیخ عبدالعزیز بن محمدؒ فرماتے ہیں: "وزيادة الثقاة، والجهور على قبولها"۔ (السلسلۃ الصحیحۃ: رقم۳۶)

۱۰۔ مولانا عبدالرحمن مبارکپوریؒ لکھتے ہیں: "كلا بل هذه الزيادة صحيحة فإنها زيادة من ثقة حافظ ليست منافية لرواية من هو أحفظ منه أو أكثر عددًا كما ستقف عليه"۔ "ہرگز نہیں! بلکہ یہ زیادت صحیح ہے کیونکہ

یہ ثقہ حافظ کی زیادت ہے، یہ زیادہ حافظ یا اکثر کے منافی نہیں ہے جیسا کہ آپ عنقریب واقف ہو جائیں گے"۔ (ابکار المنن: ص۲۴۹-۲۵۰)

امام ابن القطانؒ نے عبد اللہ الاشبیلیؒ کی کتاب الاحکام الوسطی کے رد میں بیان الوہم والایہام والواقعین فی کتاب الاحکام لکھی ہے جس میں امام ابن القطان الفاسیؒ خود اس حدیث کی تصحیح ان الفاظ میں فرمارہے ہیں: "وَقَالَ ابْنُ الْقَطَّانِ فِي كِتَابِهِ الْوَهْمِ وَالْإِيهَامِ: وَالَّذِي عِنْدِي أَنَّهُ صَحِيحٌ"۔ "امام ابن القطانؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے"۔ (بیان الوہم والایہام: ج۳، ص۳۶۷) (نصب الرایہ: ج۱، ص۳۹۵)

علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں: "هَذَا الْحَدِيث قَالَ الزَّرْكَشِيّ فِي تَخْرِيجه وَنقل الِاتِّفَاق لَيْسَ بجيد فقد صَححهُ ابْن حزم والدارَقُطْنِيّ وَابْن الْقطَّان وَغَيْرُهُمْ وَبَوَّبَ عَلَيْهِ النَّسائِيّ الرُّخْصَة فِي ترك ذَلِكَ۔ قَالَ ابْن دَقِيق فِي الْإِلْمَام: عَاصِم ابْن كُلَيْب ثِقَة أخرج لَهُ مُسْلِم وَعبد الرَّحْمَن أخرج لَهُ مُسْلِم أَيْضا وَهُوَ تَابِعِيّ وثّقه ابْن مَعِين وَغَيره انْتهى"۔ "علامہ زرکشیؒ نے کہا کہ اس حدیث کو ابن حزم، دارقطنی، ابن قطان وغیرہم نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور امام نسائی نے (السنن میں) اس پر ترک رفع الیدین کی رخصت کا باب قائم کیا ہے۔ اور علامہ ابن دقیق العید نے الامام میں عاصم بن کلیب کو ثقہ فرمایا۔ اور کہا کہ اس کو امام مسلم نے صحیح مسلم میں روایت کیا ہے۔ اسی طرح عبد الرحمٰن کو بھی جو تابعی اور ثقہ ہے۔ اور ابن معین نے دونوں کو ثقہ کہا"۔ (اللآلیء المصنوعۃ فی الأحادیث: ج۲، ص ۱۹)

لہٰذا یہ بات ثابت ہو گئی کہ امام ابن القطان الفاسیؒ کا اعتراض بھی اس حدیث کے متعلق ہے جس میں "ثم لا یعود" کے الفاظ موجود ہیں جبکہ زیر بحث حدیث میں یہ الفاظ موجود نہیں اور یہ حدیث ان الفاظ کے بغیر بھی ترک رفع یدین پر دلالت کرتی ہے۔ اس لئے زبیر علی زئی صاحب کا امام ابن القطانؒ کا نام جارحین میں ذکر کرنا باطل قرار پایا۔

اعتراض نمبر ۱۲: "زبیر علی زئی صاحب نے نورالعینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام عبد اللہ الاشبیلیؒ کا اعتراض نقل کیا ہے کہ "لا یصح"۔ "یہ صحیح نہیں ہے"۔ (الاحکام الوسطی: ج۱، ص۳۶۷)

جواب نمبر ۱۲: امام عبد اللہ الاشبیلیؒ کی جرح کے الفاظ بالکل مبہم ہیں اور مبہم الفاظ کی جرح وتعدیل کے میدان میں کوئی حیثیت نہیں۔ کیونکہ محض حدیث کے صحیح نہ ہونے کا دعویٰ کر دینے سے حدیث موضوع یا باطل نہیں ہو جاتی جب

تک کہ وجوہِ طعن ثابت نہ ہو۔ امام ابن القطانؒ نے عبد اللہ الاشبیلیؒ کی کتاب الاحکام الوسطی کے رد میں بیان الوہم والإیہام والواقعین فی کتاب الاحکام لکھی ہے۔ لہٰذا زبیر علی زئی صاحب کا عبد اللہ الاشبیلیؒ کا حوالہ دینا غلط ثابت ہوا۔

اعتراض نمبر ۱۳: ''زبیر علی زئی صاحب نے نور العینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام ابن ملقنؒ کا اعتراض نقل کیا ہے کہ: ''ابن ملقنؒ شافعی (متوفی ۸۰۴) نے اسے ضعیف کہا ہے''۔ (البدر المنیر: ج۳، ص ۴۹۳)

جواب نمبر ۱۳: امام ابن ملقنؒ کی جرح کے الفاظ بالکل مبہم ہیں اور مبہم الفاظ کی جرح و تعدیل کے میدان میں کوئی حیثیت نہیں۔ اصول حدیث کی رو سے محض حدیث کے ضعیف ہونے کا دعویٰ کر دینے سے حدیث موضوع یا باطل نہیں ہو جاتی جب تک کہ وجوہِ طعن ثابت نہ ہو۔ اگر اس طرح سے کسی بھی محدث کی مبہم جرح کو قبول کر لیا جائے تو پھر کتب احادیث میں سے کوئی بھی حدیث اور کوئی بھی کتاب نہ بچ پائے گی، کیونکہ ہر حدیث پر یا احادیث کی کتابوں پر کسی نہ کسی محدث کی جرح کے الفاظ ملتے ہیں۔ مثال کے طور پر صحیح بخاری جیسی اصح الکتب پر بھی ائمہ محدثین سے جرح کے الفاظ منقول ہیں۔ ہم یہاں بطور مثال چند جرحین پیش کئے دیتے ہیں:

۱۔ میزان الاعتدال میں ہے: "كما امتنع ابو ذرعة و ابو حاتم من رواية عن تلميذه [أى ابن المدينى] محمد [أى البخارى] لاجل مسئلة اللفظ"۔ ''جیسا کہ ابو ذرعہ اور ابو حاتم نے ان [علی بن المدینی] کے شاگرد [امام بخاری] سے الفاظ قرآن کے اختلاف کی بناء پر روایت کرنا ترک کر دیا''۔

"وقال عبد الرحمن بن ابى حاتم كان ابو ذرعة تركه الرواية عند من اجل ما كان منه فى تلك المحنة"۔ ''عبد الرحمٰن بن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ اس آزمائش کی بناء پر ابو ذرعہ نے امام بخاریؒ سے روایت کرنا ترک کر دیا''۔ (میزان الاعتدال)

۲۔ حافظ الحدیث ابو عبد اللہ محمد بن مندہؒ (ولادت ۳۱۰ھ، وفات ۳۹۵ھ) نے بخاریؒ کو مدلسین میں شمار کیا ہے: "عده ابوعبدالله محمد بن منده فى رسالة شروط الائمة من المدلسين حيث قال اخرج البخارى فى كتبه قال لنا فلان وهى اجازة و قال فلان وهى تدليس"۔ ''ابو عبد اللہ محمد بن مندہؒ نے بخاریؒ کو اپنے رسالہ "شروط الائمہ" میں مدلسین میں شمار کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ بخاری نے اپنی کتابوں میں اس طرح روایتیں بیان کی ہیں کہ ہم نے فلاں سے کہا "یہ اجازت ہے" اور فلاں نے کہا "یہ تدلیس ہے"''۔ (شرح مختصر جرجانی: ص ۲۱۵)

۳۔ دار قطنیؒ اور حاکمؒ نے کہا ہے کہ اسحق بن محمد بن اسماعیلؒ سے بخاریؒ کا حدیث روایت کرنا معیوب سمجھا گیا ہے: "قال الدار قطنی والحاکم عیب علی البخاری اخراج حدیثه"۔ "دار قطنی اور حاکم نے فرمایا کہ روایت حدیث میں بخاری پر الزام لگایا گیا ہے"۔ (مقدمہ فتح الباری: ص ۴۵۱)

۴۔ دار قطنیؒ اور حاکمؒ کا مطلب یہ ہے کہ اسحاق بن محمد کو بخاریؒ نے ثقہ خیال کر لیا حالانکہ وہ ضعیف ہیں۔ ثقہ اور ضعیف میں امتیاز نہ کر سکے اور اسماعیلؒ نے بخاریؒ کے اس فعل پر تعجب کیا ہے کہ ابو صالح جہنی کی منقطع روایت کو صحیح سمجھتے ہیں اور متصل کو ضعیف: "وقد عاب ذالك الاسماعیل علی البخاری وتعجب منه کیف یحتج باحادیثه حیث یقلقها فقال هذا اعجب یحتج به اذا کان منقطعا ولا یحتج به اذا کان متصلا"۔ "اسماعیل نے بخاری پر اس کا الزام لگایا اور تعجب کیا کہ ابو صالح جہنی کی احادیث سے کیونکہ استدلال کرتے ہیں جب کہ وہ متصل نہیں ہیں فرمایا یہ اور زیادہ عجیب بات ہے کہ حدیث منقطع کو قابل حجت اور متصل کو ضعیف سمجھتے ہیں"۔ (مقدمہ فتح الباری: ص ۴۸۳)

مندرجہ بالا ائمہ محدثین کی جرحوں کے مطابق تو صحیح بخاری کی احادیث ضعیف ثابت ہوتی ہیں لیکن آج ہم مسلمان صحیح بخاری کو قرآن کے بعد اصح الکتب کا درجہ دیتے ہیں حالانکہ امام بخاریؒ پر کی جانے والی جرحوں میں ائمہ محدثین نے وجوہِ طعن بھی بیان کیا ہے کہ امام بخاریؒ پر یہ الزام تھا کہ وہ قرآن کے الفاظ کو مخلوق قرار دیتے تھے۔ اس کے باوجود ہم امام بخاریؒ پر کی جانے والی جرحوں کو قبول نہیں کرتے۔ لہٰذا اصول حدیث کے مطابق زبیر علی زئی صاحب کا امام ابن ملقنؒ کی مبہم جرح کو پیش کرنا غلط ثابت ہوا۔

اعتراض نمبر ۱۴: "زبیر علی زئی صاحب نے نور العینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام النوویؒ کا اعتراض نقل کیا ہے کہ امام النوویؒ فرماتے ہیں: "اتفقوا علیٰ تضعیفه"۔ "امام ترمذیؒ کے علاوہ سب متقدمین کا اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے"۔ (خلاصۃ الاحکام: ج ۱، ص ۳۵۴)

جواب نمبر ۱۴: امام النوویؒ کا دعویٰ بالکل غلط ہے کیونکہ جمہور محدثین کرامؒ اس حدیث کی تصحیح کے قائل ہیں، اور جن محدثین کرامؒ سے اس حدیث پر جرح منقول ہے ان کا اعتراض بھی صرف "ثم لا یعود" کے الفاظ پر ہے۔ جبکہ احناف کا دعویٰ "ثم لا یعود" کے الفاظ کے بغیر بھی ترک رفع یدین پر دلالت کرتا ہے۔

اعتراض نمبر ۱۵: ''زبیر علی زئی صاحب نے نورالعینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام محمد نصر المروزیؒ کا اعتراض نقل کیا ہے۔ (بحوالہ نصب الرایۃ: ج۱، ص۳۹۵؛ والاحکام الوسطی: ج۱، ص۳۶۷)

جواب نمبر ۱۵: امام ابن القطان الفاسیؒ نے امام محمد نصر المروزیؒ کا اعتراض صرف "ثم لا یعود" کے الفاظ پر نقل کیا ہے۔ اورامام ابن القطان الفاسیؒ نے امام محمد نصر المروزیؒ کا "ثم لا یعود" کے الفاظ پر اعتراض نقل کرنے کے بعد اس حدیث کی تصحیح نقل کی ہے اور امام محمد نصر المروزیؒ کے اعتراض کا جواب دیا ہے۔ (بیان الوھم والایہام الواقعین فی کتاب الاحکام: ج۳، ص۳۶۷)

جبکہ احناف کا دعویٰ "ثم لا یعود" کے الفاظ کے بغیر بھی ترک رفع یدین پر دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا زبیر علی زئی صاحب کا امام محمد نصر المروزیؒ کا نام جارحین میں شمار کرنا بالکل غلط ہے۔

اعتراض نمبر ۱۶: ''زبیر علی زئی صاحب نے نورالعینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام دارمیؒ کا اعتراض نقل کیا ہے۔ (بحوالہ تہذیب السنن الحافظ ابن القیم: ج۲، ص۴۴۹)

جواب نمبر ۱۶: زبیر علی زئی صاحب کا امام دارمیؒ کا حوالہ پیش کرنا باطل ومردود ہے جس کی دو وجوہات ہیں۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ کیونکہ یہ اعتراض حافظ ابن القیم الجوزیؒ کے حوالے سے پیش کیا گیا ہے اور امام دارمیؒ اور حافظ ابن القیم الجوزیؒ کے درمیان سند نامعلوم ہے، لہٰذا بے سند قول کو پیش کرنا باطل اور مردود ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر زبیر علی زئی صاحب کے نزدیک ابن القیمؒ کا حوالہ درست ہے تو پھر حافظ ابن القیم الجوزیؒ کا مکمل مؤقف بھی درست ہونا چاہئے ورنہ زبیر علی زئی صاحب کا امام ابن القیمؒ کے حوالے سے صرف اپنے مطلب کی بات پیش کرنا اوران کا مکمل مؤقف حذف کر دینا ایک علمی بدیانتی اور تحریف ہے۔ حافظ ابن القیم الجوزیؒ نے آئمہ

محدثین کے تمام اعتراضات نقل کرکے ان کا تفصیلی رد لکھاہے جو ذیل میں امام حاکمؒ کے اعتراض کے ساتھ پیش کیا گیاہے۔

اعتراض نمبر۱۷: ”زبیر علی زئی صاحب نے نورالعینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام بیہقیؒ کا اعتراض نقل کیاہے۔(بحوالہ تہذیب السنن الحافظ ابن القیم: ج۲، ص۴۴۹؛ شرح المھذب النووی: ج۳، ص۴۰۳)

جواب نمبر۱۷: زبیر علی زئی صاحب کا امام بیہقیؒ کا حوالہ پیش کرنا باطل و مردود ہے اس کی بھی وہی دو وجوہات ہیں۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ کیونکہ یہ اعتراض حافظ ابن القیم الجوزیؒ اور امام النوویؒ کے حوالے سے پیش کیا گیاہے اور امام بیہقیؒ اور امام ابن القیم الجوزیؒ و امام النوویؒ کے درمیان سند نامعلوم ہے، لہٰذا بے سند قول کو پیش کرنا باطل اور مردود ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر زبیر علی زئی صاحب کے نزدیک ابن القیمؒ کا حوالہ درست ہے تو پھر حافظ ابن القیم الجوزیؒ کا مکمل مؤقف بھی درست ہونا چاہئے ورنہ زبیر علی زئی صاحب کا امام ابن القیمؒ کے حوالے سے صرف اپنے مطلب کی بات پیش کرنا اور ان کا مکمل مؤقف حذف کردینا ایک علمی بدیانتی اور تحریف ہے۔ حافظ ابن القیم الجوزیؒ نے آئمہ محدثین کے تمام اعتراضات نقل کرکے ان کا تفصیلی رد لکھاہے جو ذیل میں امام حاکمؒ کے اعتراض کے ساتھ پیش کیا گیاہے۔

اعتراض نمبر۱۸: ”زبیر علی زئی صاحب نے نورالعینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام حاکمؒ کا اعتراض نقل کیاہے۔(البدرالمنیر: ج۳، ص۴۹۳)

جواب نمبر۱۸: حافظ ابن القیم الجوزیؒ نے امام حاکمؒ اور دیگر آئمہ محدثین کے تمام اعتراضات نقل کرکے ان کا تفصیلی رد لکھاہے جو درج ذیل ہے:

”وقال حاکم خبرابن مسعودمختصروعاصم بن کلیب لم یخرج حدیثہ فی الصحیح ولیس کما قال فقد احتج بہ مسلم الا انہ لیس فی الحفظ کا ابن شھاب و امثالہ واما انکارسماع عبدالرحمٰن عن علقمہ فلیس بشیئی فقد سمع منہ وھذا الحدیث اوی باربعۃ الفاظ احدھا قولہ فرفع یدیہ فی اول مرۃ ثم لم یعد و الثانیہ فلم یرفع یدیہ الامرۃ الثانیہ فرفع یدیہ فی اول مرہ لم یذکرسواھا والرابعۃ فرفع یدیہ مرۃ واحدۃ والادرج ممکن فی قولہ ثم لم یعد و اما با فیھافاماان یکون قدروی بالمعنی واماان یکون صحیحاً“۔

"امام حاکمؒ نے فرمایا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث لمبی حدیث سے مختصر کی گئی ہے اور اس کے راوی عاصم بن کلیب کی حدیث صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں نہیں ہے۔ ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں جیسا کہ امام حاکمؒ نے کہا ہے۔ پس اس کی حدیث امام مسلمؒ نے بطور حجت صحیح مسلم میں روایت نہیں کی ہے۔ مگر حافظ زہریؒ جیسے راویوں کے مثل نہیں اور با علقمہ سے عبد الرحمٰن کے سماع کا انکار تو یہ بھی کوئی چیز نہیں ہے۔ پس عبد الرحمٰن نے علقمہ سے سنا ہے اور وہ ثقہ ہے اور حضرت ابن مسعودؓ کی یہ حدیث چار قسم کے الفاظ کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔(۱) پہلی مرتبہ دونوں ہاتھ اٹھائے دوسری مرتبہ نہیں اٹھائے۔(۲) پہلی مرتبہ کے علاوہ ہاتھ نہیں اٹھائے۔(۳) پہلی مرتبہ دونوں ہاتھ اٹھائے اور(۴) ایک مرتبہ دونوں ہاتھ اٹھائے۔ اس حدیث میں لفظ "ثم لا یعود" کا مدارج ہونا تو ممکن ہے لیکن باقی الفاظ حدیث یا روایت بالمعنی ہیں یا اسی طرح صحیح ہیں"۔ (تہذیب السنن مع مختصر السنن: ج ا، ص ۳۶۸)

حافظ ابن القیم الجوزیؒ کی عبارت سے وضاحت ہو گئی کی اس حدیث کی سند اور متن بالکل صحیح ہے۔ ابن القیمؒ نے لفظ "ثم لا یعود" کے ادراج کا بھی صرف امکان کا اظہار کیا، یقینی طور پر ادراج کا اظہار نہیں کیا۔ حافظ ابن القیمؒ نے امام حاکمؒ اور دیگر محدثین کرامؒ کا جواب اور رد پیش کر کے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ لہٰذا زبیر علی زئی صاحب کا حافظ ابن القیمؒ کے حوالے سے امام محمد نصر المروزیؒ اور امام بیہقیؒ کا اعتراض پیش کرنا باطل اور مردود ثابت ہوا۔

اعتراض نمبر ۱۹: "زبیر علی زئی صاحب نے نور العینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام یحییٰ ابن معینؒ کا اعتراض نقل کیا ہے۔ (نور العینین: ص ۱۲۳)

جواب نمبر ۱۹: زبیر علی زئی صاحب نے حسب عادت امام یحییٰ ابن معینؒ کی جرح پیش کر کے جھوٹ بولا ہے۔ امام یحییٰ ابن معینؒ کی جرح انکی کسی کتاب میں نہیں ہے۔ زبیر علی زئی صاحب نے یہ جرح جلاء العینین سے نقل ماری ہے تا کہ عام اور لا علم مسلمانوں کی انکھوں میں دھول جھونک سکیں۔ لہٰذا یہ جرح بے سند اور موضوع و منگھڑت ہے۔ اگر امام یحییٰ ابن معینؒ نے اس حدیث پر جرح کی ہوتی تو علامہ ابن دقیقؒ، علامہ مغلطائیؒ اور علامہ بدر الدین عینیؒ امام ابن مبارکؒ کی جرح کا جواب دیتے ہوئے امام یحییٰ ابن معینؒ کی توثیق کا ذکر کبھی نہ کرتے۔

۱۔علامہ ابن دقیق العید المالکی الشافعیؒ اس جرح کا جواب یوں دیتے ہیں:" فَقَالَ الشَّيْخُ فِي الْإِمَامِ: وَعَدَمُ ثُبُوتِ الْخَبَرِ عِنْدَ ابْنِ الْمُبَارَكِ لَا يَمْنَعُ مِنْ النَّظَرِ فِيهِ، وَهُوَ يَدُورُ عَلَى عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، وَقَدْ وَثَّقَهُ ابْنُ مَعِينٍ"۔ "حضرت ابن مبارکؒ کے ہاں حدیث کا ثابت نہ ہونا اس حدیث پر عمل کرنے سے روک نہیں سکتا۔ کیونکہ اس حدیث کا دارومدار عاصم بن کلیب پر ہے اور امام ابن معینؒ نے ان کی توثیق کی ہے"۔(نصب الرایہ: ج۱، ص۳۹۵ بحوالہ الامام فی معرفۃ احادیث الاحکام: وفتح الملہم: ج۲، ص۴۷۰)

۲۔علامہ مغلطائیؒ کا جواب:"أن عدم ثبات عند ابن المبارک لایمنع من اعتباررجالہ، والنظرفی رأیہ والحدیث یدورعلی عاصم بن کلیب، وھوثقہ عندبن جبان، وابن سعد، واحمد بن صالح، و ابن شاھین، ویحییٰ بن معین وفسوی وغیرھم"۔ "حضرت ابن مبارکؒ کے نزدیک حدیث کا ثابت نہ ہونا اس کے راویوں کا اعتبار کرنے سے روک نہیں سکتا۔ کیونکہ اس حدیث کا دارومدار عاصم بن کلیب پر ہے اور ابن حبانؒ، ابن سعدؒ، احمد بن صالحؒ، ابن شاھینؒ، امام ابن معینؒ، فسویؒ اور کچھ اور لوگوں نے ان کی توثیق کی ہے"۔ (شرح ابن ماجہ: ج۵، ص۱۴۶۷)

۳۔علامہ بدرالدین عینیؒ کا جواب:"أن عدم ثبوت الخبر عندابن المبارک لا یمنع من النظرفیہ وھویدور علی عاصم بن کلیب وقدوثقہٗ ابن معین"۔"حضرت ابن مبارکؒ کے نزدیک حدیث کا ثابت نہ ہونا اس حدیث پر عمل کرنے سے روک نہیں سکتا۔ کیونکہ اس حدیث کا دارومدار عاصم بن کلیب پر ہے اور امام ابن معینؒ نے ان کی توثیق کی ہے"۔(شرح سنن ابی داؤد: ج۳، ص۳۴۲)

اعتراض نمبر۲۰: "زبیر علی زئی صاحب نے نورالعینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر علامہ ابن عبد البرؒ کا اعتراض نقل کیا ہے کہ:"ابن عبدالبربحوالہ مرعاۃ المفاتیح نقلہ من مسئلہ رفع الیدین للشیخ عبدالمنان، ص۱۷"۔

جواب نمبر۲۰: زبیر علی زئی صاحب کا یہاں بھی ابن عبد البرؒ کی طرف جرح کی نسبت کرنا درست نہیں ہے کیونکہ یہ جرح غیر مقلد عالم عبد المنان نورپوری کی کتاب سے نقل کی گئی ہے۔ حافظ زبیر علی زئی صاحب سے گزارش ہے کہ

ابن عبد البرؒ کی جرح کے اصل الفاظ نقل کریں اور انکی اپنی یا کسی مستند کتاب کا حوالہ پیش کریں یا پھر ناقل سے ابن عبد البرؒ تک سند و متن پیش کر دیں ورنہ اپنی پیش کر دہ جرح سے رجوع فرمائیں۔ جبکہ علامہ ابن عبد البرؒ نے اپنی کتاب التمہید لمافی الموطا من المعانی والاسانید میں یہ حدیث رقم کرنے کے بعد کسی قسم کا اعتراض رقم نہیں کیا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ علامہ ابن عبد البرؒ سے اس حدیث پر کسی قسم کی کوئی جرح منقول نہیں ہے۔ علامہ عبد البرؒ اسی کتاب میں مسئلہ رفع یدین پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"واختلف العلماء فی رفع الیدین فی الصلاۃ فروی ابن القاسم وغیرہ عن مالک أنہ کان یریٰ رفع الیدین فی الصلاۃ ضعیفًا الا فی تکبیرۃ الاحرام وحدہا، وتعلق بہٰذہ الروایۃ عن مالک أکثر المالکیین"۔ "اور نماز میں رفع یدین کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ ابن القاسم وغیرہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نماز میں رفع یدین کو ضعیف سمجھتے تھے مگر صرف تکبیر احرام میں، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی اس روایت پر اکثر مالکیین کا اعتماد ہے"۔ (التمہید: ج۹، ص ۲۱۲)

اعتراض نمبر ۲۱: "زبیر علی زئی صاحب نے نور العینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر امام ابو داؤدؒ کا اعتراض نقل کیا ہے کہ: "امام ابو داؤدؒ نے کہا! یہ حدیث مختصر ہے لمبی حدیث سے اور یہ اس لفظ پر صحیح نہیں"۔ (سنن ابی داؤد و مشکوٰۃ بحوالہ نور العینین: ص ۱۲۱)

جواب نمبر ۲۱: امام ابو داؤدؒ کی جرح کے الفاظ مبہم ہیں اور مبہم الفاظ کی جرح و تعدیل کے میدان میں کوئی حیثیت نہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ امام ابو داؤدؒ نے اس حدیث کی سند پر کسی قسم کا کوئی اعتراض نہیں کیا لہٰذا ایک بات تو ثابت ہو گئی کہ امام ابو داؤدؒ بھی اس حدیث کی سند کو صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ دوسری بات یہ کہ یہ حدیث مختصر ہے لمبی حدیث سے تو آخر وہ کونسی لمبی حدیث ہے جس کے بارے میں امام ابو داؤدؒ نے بیان فرمایا؟ لہٰذا یہاں امام ابو داؤدؒ کی جرح کے الفاظ مبہم ہیں۔ بالفرض اگر ہم خود ہی اس لمبی حدیث کا تعین کریں تو ہمیں دو ہی احادیث نظر آتی ہیں جن سے یہ حدیث مختصر کی جاسکتی ہے۔ پہلی تو یہ کہ اس حدیث میں "ثم لا یعود" کے الفاظ کا اضافہ کر دیا جائے تو یہ مختصر سے لمبی حدیث بن جائے گی اور "ثم لا یعود" کے الفاظ کے ساتھ ترک رفع یدین پر واضح دلیل بن جائے گی۔ یا پھر عبد اللہ بن

ادریس کی بیان کردہ تطبیق والی حدیث ہے جسے عبد اللہ بن ادریس کے سواء کسی نے بیان نہیں کیا۔ اگر اس لمبی حدیث کو تطبیق والی حدیث مان لیا جائے تو مزید اشکال ہوتا ہے کہ تطبیق والی روایت عاصم بن کلیب سے صرف عبد اللہ بن ادریسؒ نے نقل کی ہے، جبکہ سفیان ثوریؒ والی روایت ابو بکر نہشلی اور عبد اللہ بن ادریس نے بھی بیان کی ہے۔ (العلل الواردۃ فی الاحادیث نبویۃ: ج۵، ص۱۷۲)

مندرجہ بالا تحقیق سے یہ بات واضح ہوگئی کہ امام ابو داؤدؒ کی جرح کے الفاظ مبہم ہیں لہٰذا زبیر علی زئی صاحب کا امام ابو داؤدؒ کی جرح سے استدلال باطل و مردود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غیر مقلد محدث علامہ ناصر الدین البانیؒ نے صحیح ابی داؤد کے نام سے جو کتاب شائع کی ہے، اس میں امام ابو داؤدؒ کی جرح کے الفاظ نقل کرنے کے بعد بھی اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

اعتراض نمبر ۲۲: ”زبیر علی زئی صاحب نے نورالعینین میں حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر ابن قدامہ المقدسیؒ کا اعتراض نقل کیا ہے کہ: ”ابن قدامہ المقدسیؒ نے کہا! ضعیف“۔ (المغنی: ج۱، ص۲۹۵ بحوالہ نورالعینین: ص۱۲۳)

جواب نمبر ۲۲: ابن قدامہ المقدسیؒ کی جرح کے الفاظ مبہم ہیں اور مبہم الفاظ کی جرح و تعدیل کے میدان میں کوئی حیثیت نہیں۔ ویسے بھی امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام طحاویؒ اور جمہور محدثین کی تصحیح کے بعد امام ابن قدامہؒ کی مبہم جرح کی کیا حیثیت ہو سکتی ہے۔

آخری اعتراض: غیر مقلدین حضرات جب علماءِ احناف کے ان تمام دلائل سے عاجز آجاتے ہیں اور ان کے پاس اپنے مؤقف کے دفاع میں کچھ باقی نہیں رہتا تو پھر علم حدیث کا ایک قائدہ کلیہ بیان کرکے اپنے کمزور مؤقف کو صحیح ثابت کرنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔ زبیر علی زئی صاحب علامہ احمد شاکرؒ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”کیونکہ اس حدیث میں "نفی" کا بیان ہے اور دیگر احادیث میں "اثبات" ہے۔ اور اثبات ہمیشہ مقدم ہوا کرتا ہے۔ چونکہ یہ عمل سنت ہے، ممکن ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی ایک یا زیادہ بار اسے ترک بھی کیا ہو۔ مگر اغلب اور اکثر اس پر عمل کرنا ہی ثابت ہے لہٰذا رکوع کیلئے جاتے اور اس سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا ہی سنت ہے“۔ اس کے بعد زبیر علی زئی صاحب اپنا مؤقف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”راقم عرض کرتا ہے کہ نماز کے بیسیوں مسائل ہیں۔ جیسے ان کے

نہ ذکر کرنے سے ان کی نفی نہیں ہوتی۔ ایسے ہی رکوع کا رفع یدین ہے"۔ (حواشی سنن ابو داؤد، تحقیق و تخریج حافظ زبیر علی زئی: ج۱، ص۵۶۵)

جواب: زبیر علی زئی صاحب علم حدیث کا جو قائدہ کلیہ بیان کر رہے ہیں اس کے مطابق اگر یہ بات قبول کرلی جائے کہ اثبات ہمیشہ نفی پر مقدم ہوا کرتا ہے تو پھر اس اصول کے مطابق تمام غیر مقلدین حضرات کو سجدوں کا رفع یدین بھی کرنا چاہئے کیونکہ سجدوں کا رفع یدین بھی صحیح احادیث سے ثابت ہے اور بہت سے صحابہؓ و تابعینؒ کے اس پر عمل پیرا ہونے کی دلیل ملتی ہیں جنہیں ہم مسئلہ رفع یدین والی پوسٹ پر تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔ بقول زبیر علی زئی صاحب کے اگر حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی اس حدیث میں رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت رفع یدین کا ذکر نہ کرنے سے اس کی نفی نہیں ہوتی تو پھر بالکل اسی طرح رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت رفع یدین کرنے والی احادیث میں سجدوں کے رفع یدین کا ذکر نہ کرنے سے اس کی نفی نہیں ہو سکتی۔ جس طرح یہ ممکن ہے کہ نبی ﷺ نے کبھی ایک یا زیادہ بار رکوع کے رفع یدین کو ترک بھی کیا ہو، بالکل اسی طرح یہ بھی تو ممکن ہے کہ نبی ﷺ نے کبھی ایک یا زیادہ بار سجدوں کے رفع یدین کو بھی ترک کیا ہو۔ کیونکہ بقول زبیر علی زئی صاحب کے اثبات ہمیشہ نفی پر مقدم ہوا کرتا ہے تو پھر غیر مقلدین حضرات سجدوں کے رفع یدین کے اثبات کو اس کی نفی پر مقدم کیوں نہیں کرتے؟ کتب احادیث کی تقریباً تمام کتابوں میں صحیح سند سے سجدوں کے رفع یدین کا ذکر ملتا ہے اور صحابہؓ و تابعینؒ کا اس رفع یدین پر عامل ہونا اس کے سنت ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ لہٰذا میری تمام غیر مقلدین حضرات سے گزارش ہے کہ پہلے خود اس اصول پر عمل کر کے دکھائیں پھر ہمیں اس پر عمل کرنے کی تلقین کریں۔ انشاء اللہ یہاں انہیں یہ اصولی یاد نہیں رہے گا۔

حقیقت میں یہ بالکل درست بات ہے کہ اثبات نفی پر مقدم ہوتا ہے، لیکن کب اور کن حالات میں اس کا علم نہ تو زئی صاحب کو ہے اور نہ ہی ان کے متبعین کو، لہٰذا ہم ہی ان کے علم میں کچھ اضافہ کیئے دیتے ہیں۔ اثبات نفی پر اس وقت مقدم ہوتا ہے جب نفی کرنے والے کا علم اس شیئے کو محیط نہ ہو جس شیئے کی نفی کی جارہی ہے۔ اگر راوی کا علم اس چیز کو محیط ہو جیسا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں ہے تو اثبات اور نفی کا حکم برابر ہو گا۔ اور یہ بات ایک عام طالب علم کو بھی معلوم ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کی صحبت میں ہمیشہ رہے ہیں

اور شاذ ونادر ہی آپ سے دور ہوئے ہیں۔ آپؓ کی قربت کا یہ عالم تھا کہ آپؓ نے تہجد کی نماز تک رسول اللہ ﷺ کے پیچھے پڑھی ہیں۔ حتیٰ کہ لوگ آپؓ کو اہل بیت سے گمان کرتے تھے۔ لہٰذا آپؓ کو رسول اللہ ﷺ کی نمازوں کے بارے میں مکمل خبر تھی اور آپؓ کا بیان کرنا دوسرے صحابہ کرامؓ کے بیان کرنے سے زیادہ مستند اور معتبر ہے۔

حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو صحیح قرار دینے والے حضرات مجتہدین ومحدثین

تنبیہ: اصول فقہ وحدیث کا ضابطہ ہے کہ "اذا استدل المجتہد بحدیث الخ"۔ "جس حدیث سے کوئی فقیہ ومجتہد ومحدث استدلال کرے وہ اس کے نزدیک صحیح ہے"۔ (تدریب الراوی: ج۱، ص۴۸؛ تلخیص الحبیر: ج۲، ص۱۴۳؛ قواعد فی علوم الحدیث: ص۵۷)

۱۔ حضرت ابراہیم النخعی رحمہ اللہ ۹۶ھ (مسند ابی حنیفہ بروایت حسن: ص ۱۳؛ مسند ابی حنیفہ بروایت ابی یوسف: ص۲۱؛ موطا امام محمد: ص۹۳؛ کتاب الحجہ لامام محمد: ج۱، ص۹۶؛ مسند ابن الجعد: ص۲۹۲؛ سنن الطحاوی: ج۱، ص۱۶۳، ۱۶۱؛ مشکل الآثار للطحاوی: ج۲، ص۱۱؛ جامع المسدنید: ج۱، ص۳۵۲؛ معجم الکبیر للطبرانی: ج۲۲، ص۲۲؛ سنن دار قطنی: ج۱، ص۳۹۴؛ سنن الکبری للبیہقی: ج۲، ص۸۱)

۲۔ امام اعظم ابوحنیفہ التابعی رحمہ اللہ ۱۵۰ھ (مسند ابی حنیفہ بروایت حسن: ص۱۳؛ مسند ابی حنیفہ بروایت ابی یوسف: ص ۲۱؛ موطا امام محمد: ص۹۳؛ کتاب الحجہ: ج ۱، ص۹۶؛ سنن الطحاوی: ج۱، ص ۱۶۲؛ جامع المسانید: ج۱، ص۳۵۳؛ الاوسط لابن المنذر: ج۳، ص۱۴۸؛ التجرید للقدروی؛ ج۵، ص ۲۷۲؛ حلیۃ العماء للشاشی: ج۱، ص۱۸۹؛ المحلی ابن حزم: ج۴، ص۱۱۹، ج۱ص ۳۰۱؛ التمیہد: ج۹، ص۲۱۳؛ الاتذکار لابن البر: ج۴، ص۹۹؛ مناقب المکی: ج۱، ص ۱۳۰؛ مغنی لابن قدامہ: ج۲، ص۱۷۲؛ دلائل الاحکام: ج۱، ص۲۶۳؛ شرح سنن ابن ماجہ المغلطائی: ج۵، ص۱۴۶۶۔۱۴۶۷؛ عمدۃ القاری: ج۵، ص۲۷۲)

۳۔ امام سفیان ثوری رحمہ اللہ ۱۶۱ھ (جزرفع الیدین: ص۴۶؛ ترمذی: ج۱ص ۵۹؛ الاوسط لابن منذر: ج۳، ص۱۴۸؛ حلیۃ العماء للشاشی: ج۱، ص۱۸۹؛ التجرید للقدوری: ج۱، ص ۲۷۲؛ شرح البخاری لابن بطال: ج۲، ص۴۲۳؛ التمہید: ج

۹، ص ۲۱۳؛ الاستذکار: ج ۴، ص ۹۹؛ شرح السنہ للبغوی: ج ۲، ص ۲۴؛ مغنی لابن قدامہ: ج ۲، ص ۱۷۲؛ دلائل الاحکام لابن شداد: ج ۱، ص ۲۶۳؛ شرح سنن ابن ماجہ للمغلطائی: ج ۵، ص ۱۴۶۶؛ عمدۃ القاری: ج ۵، ص ۲۷۲)

۴۔ امام ابن القاسم المصری رحمہ اللہ ۱۹۱ھ (المدونۃ الکبریٰ الامام مالک: ج ۱، ص ۷۱)

۵۔ امام وکیع بن الجراح الکوفی رحمہ اللہ ۱۹۷ھ (جزء رفع الیدین للبخاری: ص ۴۶؛ عمدۃ القاری ج ۵، ص ۲۷۲)

۶۔ امام اسحاق بن ابی اسرائیل المروزی رحمہ اللہ ۲۴۶ھ (سنن دار قطنی: ج ۱، ص ۴۰۰، ۳۹۹؛ سند صحیح)

۷۔ امام محمد بن اسماعیل البخاری رحمہ اللہ ۲۵۶ھ (جزء رفع الیدین للبخاری: ص ۲۵، للزئی: ص ۱۱۲)

۸۔ امام ابو داؤد السجستانی رحمہ اللہ ۲۷۵ھ (تاریخ بغداد الخطیب: ج ۹، ص ۵۹؛ تذکرۃ الحفاظ: ج ۲ ص ۱۲۷؛ النکت لابن حجر ص: ص ۱۴۱)

۹۔ امام ابو عیسی ترمذی رحمہ اللہ ۲۷۹ھ (سنن ترمذی: ج ۱، ص ۵۹؛ شرح الھدایہ للعینی: ج ۲، ص ۲۹۴)

۱۰۔ امام احمد بن شعیب نسائی رحمہ اللہ ۳۰۳ھ (النکت لابن حجر: ص ۱۶۵؛ زہر الربی للسیوطی: ص ۳)

۱۱۔ امام ابو علی الطوسی رحمہ اللہ ۳۱۲ھ (مختصر الاحکام مستخرج الطوسی علی جامع الترمذی: ج ۲، ص ۱۰۳؛ شرح ابن ماجہ للحافظ للمغلطائی: ج ۵، ص ۱۴۶۷)

۱۲۔ امام ابو جعفر الطحاوی رحمہ اللہ ۳۲۱ھ (الطحاوی: ج ۱، ص ۱۶۲؛ الرد علی الکرانی بحوالہ جوہر النقی: ص ۷۸، ۷۷)

۱۳۔ امام ابو محمد الحارثی البخاری رحمہ اللہ ۳۴۰ھ (جامع المسانید: ج ۱، ص ۳۵۳، مکۃ المکرمۃ)

۱۴۔ امام ابو علی النسابوری رحمہ اللہ ۳۴۹ھ (النکت لابن حجرؒ: ص ۱۶۵؛ زہر الربی علی النسائی للسیوطی: ص ۳)

۱۵۔ امام ابو علی ابن السکن المصری رحمہ اللہ ۳۵۳ھ (النکت لابن حجرؒ: ص ۱۶۴؛ زہر الربی للسیوطی: ص ۳)

۱۶۔ امام محمد بن معاویہ االاحمر رحمہ اللہ ۳۵۸ھ (النکت لابن حجرؒ: ص ۱۶۴؛ زہر الربی للسیوطی: ص ۳)

۱۷۔ امام ابو بکر ابن السنی رحمہ اللہ ۳۶۴ھ (الارشاد لامام الخلیلی: ص ۱۳۱؛ زہر الربی للسیوطی: ص ۳)

۱۸۔ امام ابن عدی رحمہ اللہ ۳۶۵ھ (النکت لابن حجرؒ: ص ۱۶۴؛ زہر الربی ص ۳)

۱۹۔ امام ابو الحسن الدار قطنی رحمہ اللہ ۳۸۵ھ (کتاب العلل: ج ۵، ص ۱۷۲؛ النکت: ص ۱۶۴؛ زہر الربی: ص ۳)

۲۰۔ امام ابن مندۃ رحمہ اللہ ۳۹۰ھ (النکت لابن حجرؒ: ص ۱۶۴؛ زہر الربی للسیوطی: ص ۳)

۲۱۔ امام ابو عبد اللہ الحاکم رحمہ اللہ ۴۰۵ھ (النکت لابن حجرؒ: ص ۱۶۴؛ زہر الربی للسیوطی: ص ۳)

۲۲۔ امام عبد الغنی بن سعید رحمہ اللہ ۴۰۹ھ (النکت لابن حجرؒ: ص ۱۶۴؛ زہر الربی للسیوطی: ص ۳)

۲۳۔ امام ابو الحسین القدوری رحمہ اللہ ۴۲۸ھ (التجرید للقدوریؒ: ج ۲، ص ۵۱۸)

۲۴۔ امام ابو یعلی الخلیلی رحمہ اللہ ۴۴۶ھ (الارشاد للخلیلی: ص ۱۱۲؛ النکت: ص ۱۶۴؛ زہر الربی للسیوطی: ص ۳)

۲۵۔ امام ابو محمد ابن حزم رحمہ اللہ ۴۵۶ھ (المحلی لابن حزم: ج ۴، ص ۱۲۱، مصر)

۲۶۔ امام ابو بکر الخطیب للبغدادی رحمہ اللہ ۴۶۳ھ (النکت لا بن حجرؒ: ص ۱۶۳؛ زہر الربی للسیوطی: ص ۳)

۲۷۔ امام ابو بکر السرخسی رحمہ اللہ ۴۹۰ھ (المبسوط للسرخسی: ج ۱، ص ۱۴)

۲۸۔ امام موفق المکی رحمہ اللہ ۵۶۸ھ (مناقب موفق المکی: ج ۱، ص ۱۳۰، ۱۳۱)

۲۹۔ امام ابو طاہر السلفی رحمہ اللہ ۵۷۶ھ (النکت لابن حجرؒ: ص ۱۶۳؛ زہر الربی للسیوطی: ص ۳)

۳۰۔ امام ابو بکر کاسانی رحمہ اللہ ۵۸۷ھ (بدائع الصنائع للکاسانیؒ: ج ۱، ص ۴۰)

۳۱۔ امام ابن القطان الفاسی رحمہ اللہ ۶۲۸ھ (بیان الوھم والایھام لابن القطان الفاسی: ج ۳، ص ۳۶۷)

۳۲۔ امام محمد الخوارزمی رحمہ اللہ ۶۵۵ھ (جامع المسانید)

۳۳۔ امام ابو محمد علی بن زکریا المنبجی رحمہ اللہ ۶۸۶ھ (اللباب فیا الجمع بین السنۃ والکتاب: ج ۱، ص ۲۵۶)

۳۴۔ امام ابن الترکمانی رحمہ اللہ ۷۴۵ھ (الجوہر النقی علی البیہقی لابن الترکمانی: ج ۲، ص ۷۷، ۷۸)

۳۵۔ امام حافظ مغلطائی رحمہ اللہ ۷۶۲ھ (شرح ابن ماجہ الحفاظ المغلطائی: ج ۵، ص ۱۴۶۷)

۳۶۔ امام حافظ زیلعی رحمہ اللہ ۷۶۲ھ (نصب الرایہ للزیلعی: ج ۱، ص ۳۹۶؛ وفی نسخۃ: ج ۱، ص ۴۷۴)

۳۷۔ امام حافظ عبد القادر القرشی رحمہ اللہ ۷۷۵ھ (الحاوی علی الطحاوی: ج ۱، ص ۵۳۰)

۳۸۔ امام فقیہ محمد البابرتی رحمہ اللہ ۷۸۶ھ (العنایہ شرح الھدایہ: ج ۱، ص ۲۶۹)

۳۹۔ امام فقیہ محمد الکردری رحمہ اللہ ۸۲۶ھ (مناقب کردری: ج ۱، ص ۱۷۴)

۴۰۔ محدث احمد بن ابی بکر البوصیری رحمہ اللہ ۸۴۰ھ (اتحاف الخیرۃ المھرہ للبوصیری: ج ۱۰، ص ۳۵۵، ۳۵۶)

۴۱۔ محدث محمود العینی رحمہ اللہ ۸۵۵ھ (شرح سنن ابی داؤد للحافظ العینیؒ: ج۳، ص ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳؛ شرح الھدایہ عینی: ج ۲، ص ۲۹۴)

۴۲۔ امام ابن الھمام رحمہ اللہ ۸۶۱ھ (فتح القدیر شرح الھدایہ لابن الھمام: ج ا، ص ۲۶۹، ۲۷۰)

۴۳۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ ۱۰۱۴ھ (مرقات: ج ۲، ص ۲۶۹؛ شرح الفقایہ: ج ا، ص ۲۵۷، ۲۵۸؛ شرح مسند ابی حنیفہ للعلی قاری: ص ۳۸)

۴۴۔ امام محمد ھاشم السندھی رحمہ اللہ ۱۱۵۴ھ (کشف الدین مترجم لمصمد ہاشم السندھی: ص ۱۵، ۱۶)

۴۵۔ امام حافظ محدث محمد الزبیدی رحمہ اللہ ۱۲۰۵ھ (عقود الجواھر المنفیہ للزبیدی)

۴۶۔ امام محمد بن علی النیموی رحمہ اللہ ۱۳۴۴ھ (آثار السنن مع التعلیق للنیمویؒ: ص ۱۳۲)

۴۷۔ امام حافظ خلیل احمد السہارنپوری رحمہ اللہ ۱۳۴۶ھ (بذل المجھود: ج ۲، ص ۲۱)

۴۸۔ مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ ۱۳۵۰ھ (نیل الفرقدین لکشمیری: ص ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۶۱، ۶۴، ۶۶)

۴۹۔ امام ابن ہمام رحمہ اللہ (فتح القدیر)

۵۰۔ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ (اعلاء السنن للعثمانیؒ: ج ۳، ص ۴۵، ۴۶)

۵۱۔ امام شیخ الحدیث زکریا المدنی رحمہ اللہ (اوجز المسالک علی موطا مالک)

۵۲۔ غیر مقلد عالم علامہ محمد زہیر الشاویش رحمہ اللہ (تعلیق علی شرح السنۃ للبغوی: ج ۳، ص ۲۴، بیروت)

۵۳۔ غیر مقلد عالم علامہ احمد محمد الشاکر المصری رحمہ اللہ (الشرح علی الترمذی لاحمد شاکر المصری: ج ۲، ص ۴۱، دار العمران بیروت)

۵۴۔ علامہ شعیب الارناؤط رحمہ اللہ (تعلیق علی شرح السنہ للبغوی: ج ۳، ص ۲۴، بیروت)

۵۵۔ غیر مقلد عالم علامہ زہیر الشاویش رحمہ اللہ (تعلیق علی شرح السنہ للبغوی: ج ۳، ص ۲۴، بیروت)

۵۶۔ غیر مقلد عالم علامہ عطاء اللہ حنیف رحمہ اللہ (تعلقات سلفیہ علی سنن النسائی: ص ۱۲۳)

۵۷۔ الشیخ حسین سلیم اسد رحمہ اللہ (تعلیق علی مسند ابی یعلی شیخ حسین سلیم اسد: ج ۸، ص ۴۵۴۔ ج ۹، ص ۲۰۹، دمشق بیروت)

۵۸۔ غیر مقلد عالم مولانا ابراہیم سیالکوٹی رحمہ اللہ (واضح البیان، ص۳۹۹)

۵۹۔ غیر مقلد محدث علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ (مشکوۃ بتحقیق الالبانی: ج۱، ص۲۵۴، بیروت؛ سنن الترمذی: ج۱، ص۱۷)

ہم نے یہ ثابت کر دیا کہ حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے تمام راوی ثقہ ہیں اور سند بالکل صحیح ہے جیسا کہ محدثین کی تصحیح اوپر پیش کی جاچکی ہے۔ اب اس حدیث کے متعدد طرق بیان کئے جارہے ہیں جن سے اس کے صحیح ہونے کی مکمل تصدیق ہو جاتی ہے۔

سند نمبر ۴۰۔ چالیسویں سند جامع ترمذی کی زیر بحث حدیث ہے جو کہ شروع میں ہی بیان کی جاچکی ہے جس کی تائید میں یہ انتالیس سندیں پیش کی گئی ہیں۔ یہ تمام سندیں کچھ مرفوع روایات کی ہیں اور کچھ موقوف کی مگر مفہوم سب کا ایک ہی ہے۔ اگر ان تمام اسناد کو بھی ضعیف تصوّر کر لیا جائے تب بھی یہ تمام روایات مل کر حسن لغیرہ بن جائیں گی اور تعداد طرق کی بنا پر مثل صحیح قرار پائیں گی جو کہ احکام حلال میں حجت ہو جاتی ہیں۔

آخر میں میں اس تحریر کا اختتام زبیر علی زئی صاحب اوران کے فرقے کے لوگوں کو زئی صاحب کی اپنی لکھی ہوئی عبارت کے حوالے سے نصیحت کرتے ہوئے کرتا ہوں۔

امیر المومنین خلیفہ ھارون رشید رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث رسول اللہ ﷺ پر طعن کرنے والا ملحد اور زندیق ہے

زبیر علی زئی صاحب اپنے رسالہ ماہنامہ الحدیث شمارہ نمبر۶ صفحہ نمبر۳ پر امیر المومنین خلیفہ ھارون رشیدؒ کا ایک واقع بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”معلوم ہوا کہ امیر المومنین ھارون رشیدؒ کے نزدیک حدیث رسول اللہ ﷺ پر طعن کرنے والا ملحد اور زندیق ہے، آج کل بعض کلمہ گو لوگ کتاب وسنت کا مذاق اڑاتے ہیں اور اس بات سے غافل ہیں کہ ایک ایسا دن آنے والا ہے جب ہر انسان اپنے رب کے سامنے پیش ہو گا، جس نے نبی کریم ﷺ کی احادیث رد کی ہوں گی وہ اللہ تعالیٰ کو کیا جواب دے گا؟“۔ (رسالہ ماہنامہ الحدیث: شمارہ نمبر۶ صفحہ نمبر۳)

مجھے بڑے افسوس کے ساتھ کہنا پڑ رہا ہے کہ زبیر علی زئی صاحب حدیث رسول صَلَّی اللّٰہِ عَلَیْہِ وَسَلَّم پر طعن کرنے والوں کو ملحد اور زندیق کہہ رہے ہیں اور خود بھی وہی کام کر رہے ہیں۔ زبیر علی زئی صاحب اور ان کے متبعین کے لئے یہ لمحہ فکریہ ہے کہ آج وہ بھی ترکِ رفع الیدین پر حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی بالکل صحیح سند و متن کی حدیث کو صرف مسلکی حمایت اور فرقہ واریت کے سبب رد کر رہے ہیں اور اپنی ہی لکھی تحریر کی کھلی مخالفت کر رہے ہیں۔ زبیر علی زئی صاحب اور ان کے متبعین کو یہ سوچنا چاہیئے کہ ایک ایسا دن آنے والا ہے جب ہر انسان اپنے رب کے سامنے پیش ہو گا، جس نے نبی کریم صَلَّی اللّٰہِ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی صحیح احادیث رد کی ہوں گی وہ اللہ تعالیٰ کو کیا جواب دے گا؟